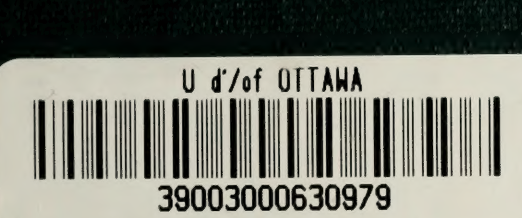
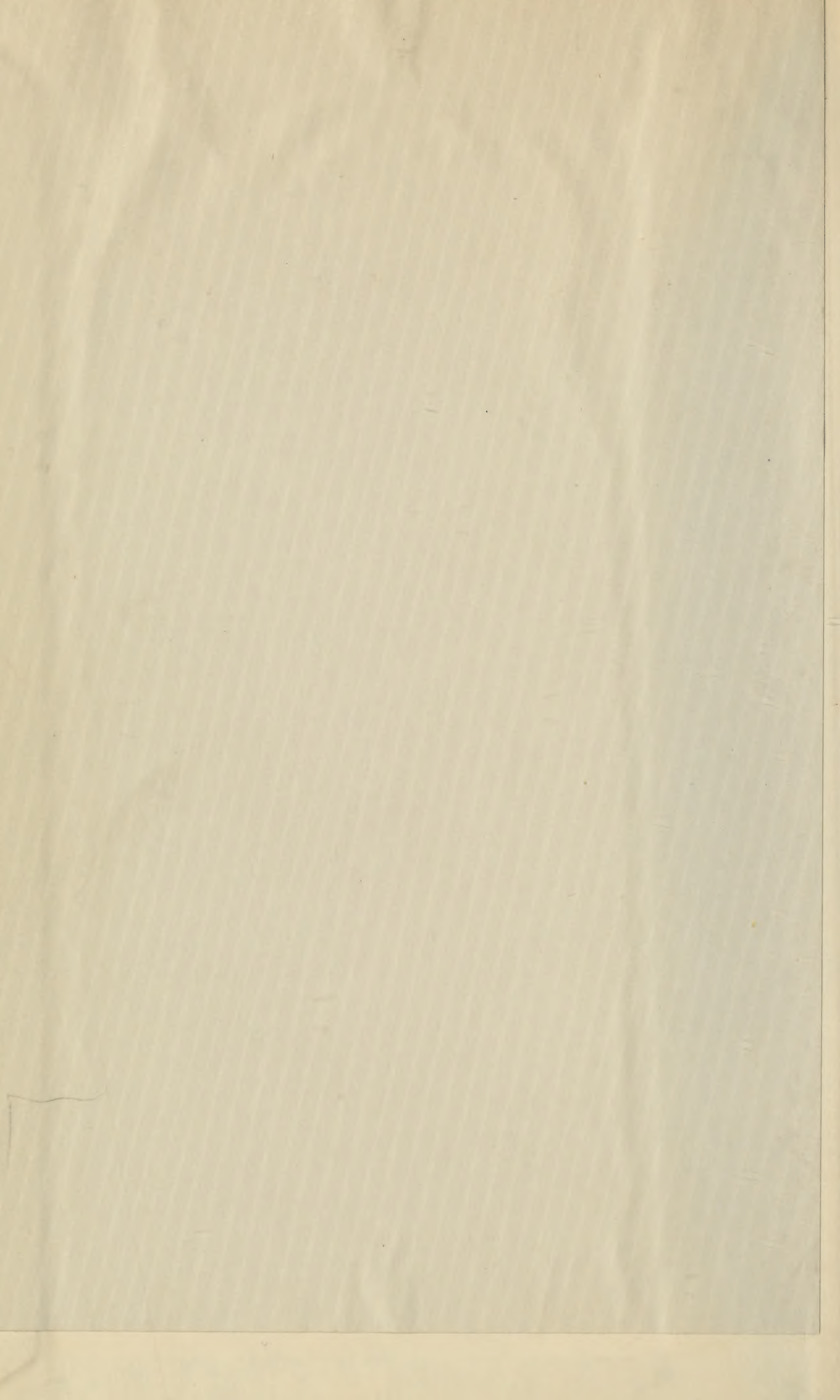




20·8·67

98
276
39

98
276
39

LE RÉALISME DE PASCAL

LE RÉALISME DE PASCAL

Pierre-Marie LAHORGUE

LE RÉALISME DE PASCAL

ESSAI DE SYNTHÈSE
Philosophique, Apologétique et Mystique.

Cette est la vie éternelle,
Qu'ils te connaissent seul vrai Dieu,
Et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ.



GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117
MCMXXIII



faction d'un caprice. Il veut vivre, en s'unissant aux sources même de l'être. « Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. » La connaissance pratique, qui suppose l'effort de l'âme tout entière, Pascal veut l'acquérir par des moyens proportionnés en même temps à notre nature et à Dieu. Il commence donc par étudier tous les désirs et toutes les puissances de l'âme, et il nous laisse une description de l'homme, faite de contrastes et poussée au noir. Il se montre réaliste dans cette étude. Réaliste il l'est encore par le souci de choisir les moyens les plus efficaces de nous unir à Dieu, les plus nobles comme les plus vulgaires. Rien de mou ni de chimérique dans sa méthode.

Nous avons essayé de mettre en relief ce réalisme dans chacun des champs où se déploie notre activité naturelle ou surnaturelle ; en philosophie, quand nous cherchons la vérité et la paix ; en apologétique, dans l'effort pour découvrir la vraie religion ; en mystique, lorsque nous voulons expérimenter les bienfaits de la présence divine.

Toutefois, nous ne négligerons pas l'examen des autres principes, l'exemplarisme, les proportions, le milieu, qui éclairent également le système de Pascal.

Pour les développer, les « Pensées » et les opuscules ont été surtout mis à contribution. L'histoire a été utilisée dans une mesure beaucoup moindre.

Que ceux qui ont bien voulu nous aider de leurs conseils ou de leurs encouragements reçoivent ici l'expression de notre reconnaissance, spécialement MM. L. DE GRANDMAISON, MONBRUN, CAVALLERA *et* ROMEYER.

Pau, en la fête de saint Augustin, 28 *août* 1919.

LE RÉALISME DE PASCAL

PREMIÈRE PARTIE
LA PHILOSOPHIE

CHAPITRE PREMIER
Les lois générales du monde.

Ce chapitre expose ce que nous appelons la métaphysique de Pascal, les idées les plus générales de sa philosophie : elles se ramènent à trois : l'exemplarisme, les proportions, la finalité.

1. *La première nous fait connaître selon quelle loi le monde a été créé : c'est la loi de l'imitation ou de l'*exemplarisme. *L'univers est une série d'images dégradées, dont les moins parfaites reproduisent les plus parfaites et l'ensemble Dieu, modèle suprême.*

Pascal s'attache à montrer comment l'homme porte en lui un original de beauté, de bonté, et de vérité.

2. *Les deux autres idées nous indiquent les lois qui régissent l'activité des créatures.*

a) *Certains rapports ou* proportions *ont été établis entre elles en sorte qu'elles peuvent agir et réagir les unes sur les autres.*

Cette activité ne s'égare pas dans toutes les directions. En chaque homme elle est proportionnée à ses besoins particuliers, à son tempérament et à ses goûts.

Pascal applique ces principes à l'art d'agréer, qui est l'art de proportionner les vérités à l'esprit des disciples.

b) *Outre les besoins particuliers, propres à chaque individu, il en est un commun à tous les hommes : le besoin de Dieu. Inné au cœur humain, l'amour le pousse à rejoindre son objet infini au delà des créatures et lui impose sa loi : la loi de la* finalité.

I. — L'Exemplarisme.

« Les choses corporelles ne sont qu'une image des spirituelles, et Dieu a représenté les choses invisibles dans les visibles. Cette pensée est si générale et si utile, qu'on ne doit point laisser passer un espace notable de temps sans y songer avec attention [1]. »

[1] p. 88.

L'auteur a, dans le cours du présent ouvrage, souligné lui-même quelques fragments du texte de Pascal cité d'après l'édition Brunschwicg. Sa mort inopinée à Madagascar, où il était missionnaire, ne lui a pas permis de revoir lui-même les dernières épreuves. (*Note de l'éditeur.*)

Ce qu'il conseille à sa sœur, Pascal peut l'avoir oublié pour lui-même pendant la période de sa dissipation mondaine. Mais au temps de sa deuxième, comme de sa première ferveur, on peut dire que cette pensée est présente à son esprit. Elle est une des raisons de son recueillement intérieur et de sa vie mystique, elle le poursuit dans ses lectures spirituelles et se présente à lui à travers l'Ancien Testament et les miracles du Nouveau pour lui montrer partout des *réalités* nobles et solides à travers les *figures*. Les phénomènes du monde matériel et les événements humains ne sont que l'expression sensible de la volonté divine à l'égard des élus. On peut donc dire que la présence de Dieu ne le quitte pas ; elle est le motif de ses actes et le fond de sa pensée.

Métaphysique exemplariste. Idées fondamentales : l'idée d'imitation. — Sa métaphysique elle-même se ressent de cet état d'esprit. Il est à peine question de la cause efficiente dans les « Pensées. » Mais sous des noms divers, les causes exemplaire, finale et formelle reviennent sans cesse. Dieu est comme l'âme de notre âme, la cause quasi-formelle de notre vie surnaturelle ; voilà tout le principe de la vie mystique. Dieu est notre fin ; il faut tout sacrifier à sa recherche et à son amour, telle est la maxime de l'Apologétique et de l'Ascétisme ; Dieu est le modèle d'après lequel toutes choses ont été faites : le Christ, l'Église, la Synagogue, l'homme et le monde matériel. Cette théorie exemplariste, Pascal l'emprunte à l'auteur de l'épître aux Hébreux, à St Augustin et aux auteurs mystiques, et il se l'assimile au point d'en faire un des fondements de toute son œuvre de philosophe, d'Apologiste et de Mystique. Le philosophe considère le monde comme un système de copies de cette Beauté originale qui est Dieu ; les moins parfaites reproduisent les plus parfaites et doivent nous conduire à la connaissance et à l'amour de l'original ; toutes sont, en effet, des idoles et il n'y a qu'une divinité ; l'Apologiste étudie, dans la Synagogue, ses personnages et son histoire, la figure et la première ébauche de l'Église et de son fondateur ; le mystique jouit de la présence de Dieu à travers les créatures ; tandis qu'elles sont des voiles impénétrables aux yeux charnels, elles sont des images transparentes aux yeux purs.

L'idée d'unité. — Cette idée d'universelle imitation en sup-

pose une autre, aussi fondamentale dans la philosophie pascalienne : celle d'unité. Les images ne reproduisent qu'un modèle : Dieu ; l'unité est au principe de la création. Elle est dans la création elle-même qui forme un tout ; car ces images ne sont pas d'égale perfection ; elles sont inégales et dépendantes les unes des autres, dans la mesure de leur déficience : le monde matériel a été fait pour l'homme, l'homme pour le Christ, et l'Église et le Christ pour Dieu. Chacun de ces trois ordres forme un tout dont les parties sont si bien liées entre elles qu'on ne peut toucher à l'une des extrémités sans ébranler l'autre.

Dans le monde matériel « le moindre mouvement importe à toute la nature ; la mer entière change pour une pierre [1]. » Le monde des idées n'étant qu'un reflet de l'autre, on ne pourra en connaître une sans les explorer toutes. « Les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout. L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour [se] nourrir, d'air pour respirer ; il voit la lumière, il sent les corps ; enfin tout tombe sous son alliance. Il faut donc pour connaître l'homme savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister ; et pour connaître l'air, savoir par où il a ce rapport à la vie de l'homme.... [2] »

Cette unité est plus parfaite encore dans le monde social. L'individu dépend de la famille, celle-ci de la commune, et chaque société particulière d'une autre plus étendue. L'humanité est un corps de membres pensants. « Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent point le bonheur de leur être, il a voulu faire des êtres qui le connussent, et qui composassent un corps de membres pensants. Car nos membres ne sentent point le bonheur de leur union.... [3] »

L'unité idéale, enfin, se trouve réalisée dans le corps mystique du Christ qui est l'Église. Notre-Seigneur ne l'a pas abandonnée en remontant au ciel ; il est resté au milieu des siens et en chacun d'eux, pour y continuer l'infusion de la vie surnaturelle. Comme l'âme est dans le corps, la sève du tronc en chaque rameau vivant, ainsi le Christ est dans ses fidèles, principe de

[1] 505. — [2] p. 355. — [3] 482.

vie et d'unité. Aucune autre société ne peut donc rivaliser de cohésion avec la société des chrétiens. « Elle est toute le corps du Christ en son patois ». Les autres n'ont que des chefs visibles, extérieurs à leurs membres ; l'Église en a aussi dans la personne de ses papes, mais, en outre, elle a un chef intérieur, toujours présent et toujours agissant. En ceux qui souffrent, « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde », en ceux qui peinent, il porte le fardeau et le rend léger. Les autres sociétés n'embrassent que ceux dont le corps est encore vivant ; l'Église est la société des âmes ; elle comprend celles de la terre et celles du ciel et fait circuler des unes aux autres, par la communion des saints, un même courant de vie. Les martyrs sont « nos membres. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution peut former la nôtre, non seulement par l'exemple, mais parce qu'elle a peut-être mérité la nôtre [1]. »

Moins apparente que dans les ensembles, cette unité se retrouve jusque dans les moindres détails de l'univers ; « ... les plus petites et les plus viles parties du monde représentent au moins par leur unité la parfaite unité qui ne se trouve qu'en Dieu [2]... » En passant de l'une à l'autre, on les voit comme formées d'après un modèle unique. Elles paraissent différentes et elles le sont en effet, et cependant que de ressemblances trahissent la main du même ouvrier ! « La nature s'imite : une graine, jetée en bonne terre, produit ; un principe, jeté dans un bon esprit, produit ; les nombres imitent l'espace, qui sont de nature si différente. Tout est fait et conduit par un même maître : la racine, les branches, les fruits ; les principes, les conséquences [3]. » On comprendra mieux l'intérêt que Pascal doit attacher aux idées d'unité et d'imitation « si l'on se rappelle que sa théorie des sections coniques, ouvrage de sa jeunesse, admiré de Descartes et de Leibniz, et où dut se trouver déjà en germe toute sa manière de comprendre les mathématiques, paraît avoir été fondée sur cette conception mise en avant par le profond géomètre Desargues, que les propriétés d'une figure compliquée peuvent être considérées comme des modifications et des ressemblances d'une figure plus simple [4]. »

Le modèle suprême : la charité de Dieu. — Tous les attributs divins se reflètent dans la création : la puissance, la sagesse,

[1] 481. — [2] p. 89. — [3] 119. — [4] Ravaisson. La philosophie de Pascal. R. D. M., 15 mars 1887, p. 414.

l'amour. Parmi eux, Pascal considère principalement ce dernier. Le monde a été fait pour aider l'homme à aimer Dieu ; tout doit donc l'instruire de son devoir. La charité est la fin et tout ce qui n'est pas la dernière fin est moyen, figure et promesse, sinon, il faudrait nier la sagesse de Dieu et sa puissance à coordonner les parties du monde selon son dessein premier. Nous ne pouvons parler de Dieu en cette manière. Nous dirons donc : « Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure [1]. »

Considérons le terme de nos efforts : Dieu lui-même. Les élus le voient face à face, ainsi que des enfants contemplent leur père ; ils l'aiment parfaitement et pour toujours. Dieu est charité et il s'entoure au ciel d'âmes embrasées pour lui d'une charité sans mélange d'égoïsme. « Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité [2]. » Le bienheureux état des saints qui composent sa cour est appelé la gloire, parce qu'il célèbre le triomphe définitif des bonnes volontés sur les Babyloniens, qui sont nos passions.

Première image : le Christ et l'Église. — Dans le but de nous associer à cette victoire et à ce bonheur, Dieu nous envoie son Fils, égal à lui-même. Aucune créature n'est une image aussi parfaite de la divinité que le Verbe incarné, image et caractère de votre substance, ô mon Dieu. Sa mission consiste à rendre les hommes plus semblables à Dieu, et moins indignes *de jouir de sa présence* au ciel. La création en a fait des images du Père, mais la faute originelle est venue les déformer ; l'œuvre du Rédempteur sera d'imprimer à nouveau sur les âmes son portrait effacé [3]. Sa prédication, ses sacrements, son Église, ses miracles tendent à ce but. Écoutez-le : il nous donne le commandement de la perfection, mais d'une perfection sans limites, puisqu'il « nous en propose un modèle où elle se trouve infinie quand il dit : Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait ». Regardez-le : il a voulu vivre au milieu des hommes pour mettre ce modèle sous leurs yeux. Aucun ne pourra dire désormais : le ciel est trop haut pour aller y chercher des exemples de vertu ; le ciel s'est abaissé jusqu'à la terre, et il suffit de contempler Jésus-Christ pour connaître notre devoir. « Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand,

[1] 670. — [2] p. 238. — [3] p. 59.

étant Dieu, et est par sa vie mortelle tout ce qu'il y a de chétif et d'abject. Pour cela il a pris cette malheureuse condition, pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions[1]. » Peut-être l'idéal paraîtra-t-il encore trop élevé ? Il l'est en effet pour nos seules forces ; mais le Christ a mis sa puissance dans les sacrements afin de secourir notre faiblesse, et de la rendre capable de cette gloire où tous nous devons tendre. Aussi le plus grand d'entre eux, l'Eucharistie, qui nous unit au Christ, est-il la figure parfaite de l'union qui sera consommée au ciel [2].

Les chrétiens n'ont pas lieu de désespérer. Les secours leur sont promis pour réaliser leur idéal. Dieu leur donne des biens temporels, à plus forte raison leur donnera-t-il les biens spirituels. Que s'il fait des miracles pour guérir leurs corps, comment leur refuserait-il des grâces pour triompher de la convoitise ? Car la nature est une image de le grâce et les miracles visibles sont image des invisibles : *ut sciatis... tibi dico : surge.* Afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir ici-bas de remettre les péchés, je te l'ordonne : Lève-toi et marche (St Marc, 2, 10).

Venez donc à moi, Seigneur, afin de réformer ma raison corrompue et de conformer mes sentiments aux vôtres (p. 62).

Deuxième image : la Synagogue. — L'ordre de Jésus-Christ, qui est celui de l'Église, de la grâce et de la charité, est, ici-bas, l'image la plus parfaite de la gloire. Dans l'Église la vérité est couverte... dans le ciel elle est découverte. Mais l'Église elle-même, avant d'exister, a été figurée dans la Synagogue. Elle est, dans l'ordre décroissant, la deuxième image de Dieu dans le monde. « Fais toutes choses, selon le patron qui t'a été montré sur la montagne » disait Jehovah à Moïse. « Sur quoi St Paul dit que les Juifs ont peint les choses célestes. » « La religion des Juifs a donc été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie ; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure [3] ».

L'histoire elle-même du peuple hébreu est une annonce du règne Messianique. « Isaïe, dit que la Rédemption sera comme le passage de la mer Rouge. Dieu a donc montré en la sortie d'Égypte, de la mer, en la défaite des rois, en la manne, en toute la généalogie d'Abraham, qu'il était capable de sauver,

[1] 785. — [2] 670. — [3] 673-674.

de faire descendre le ciel du ciel... Il nous a donc appris enfin que toutes ces choses n'étaient que figures, et ce que c'est que « vraiment libre », « vrai Israëlite », « vraie circoncision », « vrai pain du ciel [1] ».

Troisième image : la nature. — En descendant toujours l'échelle des êtres, au-dessous de la religion d'Israël qui appartient encore à l'ordre de la grâce, nous trouvons la nature. En font partie tous les êtres, animés ou inanimés et l'homme lui-même, si on le considère en dehors de toute élévation surnaturelle. La nature est une image de la grâce parce que Dieu « a fait dans les biens de la nature ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible, puisqu'il faisait bien le visible [2] ». Elle a des perfections « pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image [3] ». Ainsi les cœurs épris d'infini sont éloignés de donner leurs hommages à des idoles grossières et impuissantes à les exaucer. S'ils sont purs, d'ailleurs, les défauts eux-mêmes leur sont une occasion de s'élever à Dieu. « Les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme ». Ils espèrent aussi les voir devenir les remèdes du péché.

Parmi toutes les créatures, Pascal s'attache surtout à l'étude de la plus belle, à celle de l'homme. L'originalité de son système consiste à développer cette idée : l'homme est non seulement l'image de Dieu, mais le modèle sur lequel les autres ont été faites. D'autres, en termes différents, l'ont déjà dit, mais peut-être ont-ils moins insisté que Pascal sur cette pensée. Son esthétique, sa morale et sa logique même s'en inspirent.

Exemplarisme humain en esthétique. — Chacun porte en soi le modèle ou l'original d'une « beauté dont il cherche une copie dans le grand monde ». En quoi consiste cet original ? Dans des tendances communes à tous les hommes, ou propres à chacun, les unes héritées et les autres acquises, les unes constantes, les autres qui dépendent de la disposition où on se trouve [4]. « Selon que l'on s'aperçoit que ce qui est au dehors y convient ou s'en éloigne, on se forme des idées de beau ou de laid sur toutes choses [5] ». « Tout ce qui est formé sur ce

[1] 675. — [2] 643. — [3] 580. — [4] p. 127. — [5] p. 126.

modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femme, oiseaux, rivière, arbres, chambres, habits, etc. Tout ce qui n'est pas fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le goût bon.

Et, comme il y a un rapport parfait entre une chanson et une maison qui sont faites sur le bon modèle, parce qu'elles ressemblent à ce modèle unique quoique chacune selon son genre, il y a de même un rapport parfait entre les choses faites sur le mauvais modèle. Ce n'est pas que le mauvais modèle soit unique, car il y en a une infinité ; mais chaque mauvais sonnet, par exemple, sur quelque faux modèle qu'il soit fait, ressemble parfaitement à une femme vêtue sur ce modèle [1] ».

En morale. — Pour beaucoup la morale n'étant qu'une sorte d'esthétique, elle s'inspirera aussi de leurs goûts particuliers. La loi générale cédera devant les caprices de chacun. Qu'appellent bien, ceux dont le cœur est dépravé ? Ce qui correspond à la fin qu'ils se proposent, et cette fin est leur satisfaction personnelle ; les ennemis de leurs intérêts égoïstes sont les seuls à craindre. C'est ainsi que les Juifs entendaient les livres saints dans un sens tout grossier, car l'intelligence des biens promis dépend du cœur qui appelle « bien ce qu'il aime [2] ». Quand le moi s'est fait le centre du monde il n'obéit plus qu'à sa propre loi. « *Sequere naturam* » devient sa devise, et par nature il entendra sa chair, plus souvent encore que son esprit.

En logique. — Il semblerait que la vérité dût être du moins considérée en elle-même et non toujours par rapport à nous ; on voudrait que l'esprit fût une table rase et bien nette de toute écriture précédente, où la vérité pût être réfléchie sans crainte d'être déformée. Sur le miroir de l'âme, toutefois, un modèle est déjà latent. Qu'un objet se présente, l'image intérieure viendra à la surface de l'âme et nous jugerons de la vérité des choses d'après cette image. Comme nous avons une norme de beauté, nous avons une norme de vérité. A vrai dire, c'est la même : elle s'appelle l'amour du bien. Quand un objet aimable apparaît, il se porte vers lui ; mais bien avant son apparition, il existe à l'état d'habitude inconsciente, et au moment voulu il imposera un choix à l'esprit.

Or toute vérité est aimable ; il n'existe pas de vérité qui ne

[1] 32. — [2] 758.

soit en même temps un bien ou ne mène à lui. Car la vérité n'est qu'une « *idole* » du bien et de la charité, qui seules sont des *réalités*. Aussi n'y a-t-il pas de recherche scientifique où la vérité soit la fin dernière : on vise toujours à quelque bien, Dieu, les âmes, la satisfaction de la curiosité, les applaudissements du public, la complaisance en soi-même. La vanité est si ancrée au cœur de l'homme que chacun veut avoir des admirateurs. Ceux qui passent pour les plus désintéressés dans leurs études, les philosophes, en veulent [1]. Ils trouveront dans la nature ce que les Juifs trouvaient dans l'Écriture, les vérités qu'ils ont au fond du cœur [2].

Ce n'est pas que d'autres causes ne puissent concourir, avec l'amour du bien, à nous faire trouver la vérité ; les habitudes héréditaires ou acquises, l'éducation, la vigueur d'esprit y ont leur part ; mais tous ces facteurs ont été subordonnés à l'amour et leurs influences combinées ont contribué à la formation du goût intellectuel. Tout n'y est pas subjectif ; il a des vues objectives et des tendances communes avec celles des autres ; sinon les conversations seraient impossibles, et nous ne pourrions pas connaître l'esprit des hommes, et par conséquent leurs passions, par la comparaison que nous faisons de nous-mêmes avec les autres [3].

Mais beaucoup de circonstances particulières déterminent le modèle d'après lequel nous jugerons. Les conversations y ont une grande part ; elles peuvent beaucoup pour former ou pour déformer l'esprit. « Il importe donc de tout de bien savoir choisir, pour se le former et ne le point gâter ; et on ne peut faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté [4]. » Quand il est sûr, il tient lieu de toutes les règles écrites et peut s'en passer. « La vraie éloquence se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale [5]. » Sa sûreté l'emporte même sur celle des règles écrites dans les traités de pédagogie. Il a la précision d'une montre et on n'a qu'à s'en référer à lui pour apprécier un ouvrage. « Ceux qui jugent d'un ouvrage sans règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre [6] à l'égard des autres. L'un dit : « il y a deux heures », l'autre dit : « il n'y a que trois quarts d'heure ». Je regarde

[1] 150. — [2] 675. — [3] p. 132. — [4] 6. — [5] 4. — [6] 5. M. Brunschvicg propose de lire : « qui n'ont pas de montre ». Le texte porte cependant « *ont une montre* ». Aux yeux de ceux « qui sont accoutumés à raisonner par principes » dans les choses du sentiment (3), cette montre ressemble à la fantaisie, mais elle marque sûrement l'heure. Il faudrait une règle pour le sentiment, objecte M. Brunschvicg.

ma *montre* et je dis à l'un : « Vous vous ennuyez » ; et à l'autre : le temps ne vous dure guère, car il y a une heure et demie, que je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge *par fantaisie ;* ils ne savent pas que je juge par ma *montre.* »

La montre s'affole parfois et devient incapable de marquer exactement l'heure. Ces accidents tiennent aux passions de l'âme, bizarres et changeantes. « Chacun a ses fantaisies, contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien ; et c'est une bizarrerie qui met hors de gamme [1]. » Il juge « selon ce qu'il est » à un moment donné, c'est-à-dire selon son état actuel, et selon ce que les autres circonstances dont il n'est pas l'auteur, ont mis en lui [2]. On voit ce que nous devons attendre d'un esprit dépravé : l'erreur et le mensonge. « Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'elles disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent pas ; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir [3]. » Ces gens-là portent en eux-mêmes de singuliers modéles de vérité ! A cause d'eux et de certaines expressions qui reviennent souvent, nous sommes obligés de poser cette question : Pascal enseigne-t-il le subjectivisme de nos connaissances ?

Le subjectivisme : le modèle intérieur. — Si on veut dire par là que nos jugements n'ont aucune valeur objective, il faut répondre négativement ; si l'on entend par là qu'ils dépendent de nos puissances, de leur vigueur et de leurs penchants, il faut répondre par l'affirmative. En quoi consistent ce *modèle* de beauté et de bonté, et cette *montre*, d'après laquelle nous jugeons des ouvrages d'esprit, et ce *cœur* qui porte en son fond les vérités ? Ces expressions ne veulent pas dire, tout simplement, que nous avons le pouvoir d'aimer et de connaître. Pascal ne veut pas voir dans l'âme humaine une pure capacité de *recevoir toutes* les impressions de vérité et de beauté ; cette passivité, en général, lui déplaît ; il ne lui reconnaît pas davantage une spontanéité et une activité telles qu'il puisse indifféremment *choisir tout bien* et *tout vrai* ; il a trop présente à l'esprit la médiocrité humaine. Tiendrait-il pour un certain

— Point, l'évidence suffit, « il est... inutile... et ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes » (282) et des questions qui demandent à être embrassées « d'une vue » (3).

[1] 106. — [2] 105. — [3] 108.

innéisme, d'après lequel nous pourrions découvrir, gravées au fond de notre âme, sinon toutes les vérités, du moins une partie d'entre elles ? Il ne le semble pas, malgré les apparences.

En quoi il consiste. — Pour les vérités surnaturelles, Pascal soutient la passivité. Soumission de la raison : tel est le précepte ; il n'est pas en notre pouvoir de faire jaillir la lumière de la foi ; Dieu éclaire qui il lui plaît, quand il lui plaît ; le domaine de la nature est ouvert aux libres investigations de l'homme. Il peut et doit y faire usage de sa raison. Qu'il ne s'illusionne pas cependant, il ne doit pas se porter témérairement à la recherche de toutes les vérités. Certaines sont interdites à tous parce qu'ils ne sont pas des êtres infinis, mais bornés. D'autres, plus à la portée de l'esprit sont à jamais couvertes d'un voile : il ne les verra point parce qu'il n'en porte pas en lui le *modèle. Ce modèle consiste dans des besoins particuliers et des aptitudes correspondantes qui nous poussent à rechercher tel genre d'objets de préférence à tel autre* [1]. On ne cherche pas sûrement une beauté, une vérité, un bien, « l'on y désire mille circonstances qui *dépendent de la disposition où l'on se trouve* [2] », « il ne peut pas se satisfaire par toutes sortes d'objets [3] ». Il cherche, mais il choisit seulement ce qui lui agrée, ce qui correspond à « l'original de sa beauté ». De même toute vérité ne sera pas découverte par tous, mais seulement celle d'un certain ordre pour lequel il leur a été donné d'avoir le sens droit « et non dans les autres ordres, où ils extravaguent [4] ». Ce que l'exemplarisme de Pascal met en relief, c'est donc la différence des talents, des vocations. On serait tenté d'y voir du déterminisme si, dans chaque ordre, il n'y avait pas assez d'objets pour permettre à la liberté de choisir. Mais ne peut-on pas y voir du subjectivisme ?

Il est certain que dans la théorie pascalienne, le jugement dépend beaucoup de nos dispositions physiques, morales et intellectuelles, surtout de nos dispositions morales. Inconsciemment le plus souvent, mais en réalité *toujours*, *nous cherchons un bien particulier*, le nôtre, celui qui correspond à notre « nature faible ou forte, telle qu'elle est ». Cet appétit de bon-

[1] Voici une définition plus abstraite du modèle : il « consiste en un certain rapport entre notre nature faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît » (32). — [2] p. 127. — [3] p. 126. — [4] 2.

heur guide nos recherches, tend à nous imposer des jugements et des déterminations. Mais si notre état général est sain, pourquoi les jugements qui en dépendent n'auraient-ils pas une valeur universelle, reconnue par tous les hommes ? Ceux qui ont le goût bon parlent selon la nature, ils dépeignent sans exagérer les passions et les effets, en sorte qu'on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend [1]. Ils écrivent comme des hommes et non comme des « auteurs » et tous les bons juges sont d'accord avec eux.

La part de l'objet dans le jugement. — De ce que tous les hommes sont du même avis, suit-il nécessairement que cet avis est objectivement vrai ? N'y peut-il pas avoir déformation de la réalité par nos facultés, bien que cette déformation soit faite dans le même sens par tous ? L'accord des sentiments prouve bien que nous avons tous été coulés dans le même moule, mais il prouve moins la valeur objective de nos idées. Pascal maintient celle-ci, au moins dans une certaine mesure. Dans tout jugement entre à la fois quelque chose du sujet et quelque chose de l'objet. Cela est vrai, même dans les jugements d'esthétique où la part du sujet semble exclusive. Ils sont fondés sur un « certain rapport entre notre nature, faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît [2]. » On y tient donc compte des qualités intrinsèques aux objets.

Au début de la vie intellectuelle. — Celles-ci d'ailleurs sont connues avant nos besoins subjectifs .Notre modèle de beauté, de bonté, de vérité existe, à l'état d'ébauche, bien avant notre premier contact avec le beau, le bien et le vrai ; mais il est latent. Nous ignorons et nos passions et nos facultés avant d'avoir eu l'occasion de les produire. On n'arrive pas dans le monde avec des idées toutes faites, elles se dessinent peu à peu, par la comparaison que l'on fait de l'extérieur avec notre intérieur, et selon « que l'on s'aperçoit que ce qui est au dehors y convient ou s'en éloigne, on se forme des idées de beau ou de laid sur toutes choses [3] ».

Dans la suite: en esthétique. — Dans ces idées, maintenant distinctes, la part du sujet et de l'objet varie avec la nature des jugements. Dans les jugements d'esthétique, celle du

[1] 14. — [2] 32. — [3] p. 126.

sujet l'emporte. Ici les objets ont été faits pour l'individu en particulier, beaucoup plus que pour l'homme en général. Aussi a-t-on dit qu'il ne faut pas disputer des goûts et des couleurs. Chacun les apprécie d'après son tempérament ; il a son idée de beauté « ... à laquelle il les rapporte ; c'est sur ce principe qu'un amant trouve sa maîtresse plus belle, et qu'il la propose comme exemple [1] ».

Cependant lorsque, dans la beauté, on ne considère plus le rapport des formes sensibles, mais celui des formes intelligibles comme dans un discours ou un poème, le corps influence moins le jugement et il a une portée plus générale. Aussi les hommes de goût apprécient-ils à peu près de la même manière les œuvres d'art.

En morale. — Dans les jugements de moralité, la part purement subjective peut l'emporter sur l'autre ; ou celle-ci peut dominer seule. Tout dépend du but que l'on poursuit. L'idéal est-il la charité ? Comme, d'un côté, toute la morale se réduit à cet « unique nécessaire » et comme, de l'autre, chacun trouve au dehors ce qu'il a « au fond de son cœur », on portera des jugements objectifs, valables pour tous. Mais quand l'idéal est la cupidité, quand le « moi » s'est fait le centre du monde et qu'il rapporte tout à lui, sa règle est purement subjective ; elle ne peut s'appliquer aux autres. « Quel dérèglement de jugement » que de se mettre « au-dessus de tout le reste du monde », de mieux aimer « son propre bien, et la durée de son bonheur, et de sa vie, que celle de tout le reste du monde [2] ! »

C'est donc dans la mesure où l'homme renonce à rapporter les choses à lui-même que son jugement est plus objectif. En effet, si l'amour de son corps ou de sa volonté n'est pas la seule des puissances trompeuses, elle est une des plus actives. De là, il nous est possible de prévoir quelle sera la valeur objective des sciences telles que la géométrie ou la physique. Elles peuvent être utiles à l'individu et lui rapporter de la gloire ou des plaisirs ; il faut donc se méfier de leur emprise sur le cœur. Toutefois, en général, le savant ne leur demande d'abord que de satisfaire son amour de la vérité. Il la recherche pour elle-même beaucoup plus que pour lui. La trouve-t-il alors ? Toucher la réalité, même avec des mains pures et légères, n'est-ce pas la déformer ? Pascal veut bien que le discours

[1] p. 127. — [2] 456. — [3] 26.

exprime exactement la pensée ; il en est la « peinture [3] », mais la pensée est-elle une peinture fidèle des objets ? Pas toujours ; nos facultés ne recoivent pas les images des choses pures ; nous mêlons nos qualités aux leurs, et de là résulte une image composite, infidèle par rapport aux objets extérieurs. « Nous les teignons de nos qualités, et empréignons [*de*] notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons [1]. » Il s'agit de l'analogie, sur laquelle nous reviendrons plus loin. Les habiles en ont conscience, mais les autres ? Et les habiles eux-mêmes savent-ils jusqu'à quel point l'esprit le plus pur de préjugés, d'amour propre, de toute cause d'inexactitudes, est capable de donner un portrait fidèle du monde exérieur. Pascal ne pousse pas le problème jusque là ; il se contente de maintenir, en termes généraux, l'objectivité de nos connaissances. « L'homme ne peut tout voir » ; il n'est fait que pour voir certaines qualités des choses, celles qui correspondent à ses besoins et à ses aptitudes, mais « *il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage* », au moins ordinairement, « comme les appréhensions des sens sont toujours vraies [2] ».

Cela revient à dire que, dans toute erreur, il y a une âme de vérité, et on a plaisir à entendre décerner par un soi-disant sceptique un certificat d'infaillibilité à nos puissances.

Supposons la table de notre âme aussi nette que possible de toute cupidité, embrasée seulement de l'amour de Dieu et de toute vérité, alors elle sera dans les conditions voulues pour bien juger. L'erreur vient de suivre *son* modèle de vérité ; or, ce modèle-là est une caricature, différente selon les passions de chacun. Il y a une vérité, il n'y a qu' « un modèle unique » de vérité, il y a une infinité de « mauvais modèles ». L'original resplendissant de beauté, de bonté, de vérité est Dieu seul ; à le suivre, on ne se trompe pas. « Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue, et de conformer mes sentiments aux vôtres [3] ». Ceux qui veulent juger en dehors de lui et de ses règles, dans leur orgueil, s'égalent à la divinité. « *Eritis sicut dii scientes bonum et malum.* Tout le monde fait le Dieu en jugeant : cela est bon ou mauvais ; et s'affligeant ou se réjouissant trop des événements [4] ».

On se rapproche de la souveraine règle par la tendance au général. Il ne faut pas juger des choses en les morcelant, en les séparant les unes des autres, mais au contraire en les

[1] p. 357. — [2] 9. — [3] p. 62. — [4] p. 577.

remettant dans leur véritable cadre, dans la nature où « toutes sont causées ou causantes, médiates et immédiates ». « Tous errent d'autant plus dangereusement qu'ils suivent chacun une vérité, leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de ne pas suivre une autre vérité.[1]». L'erreur consiste à juger d'un ensemble, (et tout tient à l'ensemble) d'après son rapport à un point particulier, et surtout par rapport à nous-mêmes. Il faut replacer nous-mêmes et les autres dans l'ample sein de la nature. « Il ne faut pas juger de la nature selon nous, mais selon elle [2]. » « En chaque action, il faut regarder, outre l'action, notre état présent, passé, futur, et des autres à qui elle importe, et voir les liaisons de toutes ces choses. Et lors on sera bien retenu [3]. »

La pente vers le particulier et « vers soi est le commencement de tout désordre [4]... »

II. — Les Proportions.

Le Proportionnalisme, corollaire de l'exemplarisme et du finalisme. — Une conséquence de l'exemplarisme de Pascal est sa théorie des proportions. Le mot, si fréquent sous sa plume, lui a été peut-être fourni par ses lectures de savant, mais la chose qu'il exprime, il l'a trouvée dans sa philosophie. Puisque toutes choses ont été faites sur le même patron, puisqu'elles ont une même mesure, elles auront quelques rapports, non seulement avec le modèle, mais aussi entre elles. La nécessité des proportions découle de l'unité du monde.

Elle est également imposée à Pascal par son finalisme. Il ne conçoit pas en effet l'univers comme un tout dont les lignes de détail et d'ensemble ont été déterminées, *ne varietur*. C'est un « devenir », qui se perfectionne en se mouvant vers un but donné. Dans ce mouvement, toutes les parties sont entraînées, non pas individuellement, chacune pour soi, mais liées et subordonnées entre elles, comme les pièces d'une immense machine. Il faut donc que les divers rouages soient adaptés, proportionnés les uns aux autres.

Le « proportionnalisme » de Pascal, si on peut ainsi parler, consiste dans une coordination et subordination des éléments telles que chacun influe sur les autres selon ses forces et

[1] 863. — [2] 457. — [3] 505. — [4] 477.

selon le degré de réceptivité du patient. Il suppose la ressemblance des natures et demande une adaptation des efforts. Dieu est au-dessus du système. Il en est le principe et la fin ; il agit sur lui mais il ne saurait être influencé par le monde des créatures. Lui seul reste toujours le même. Le Christ fait partie du système, par sa nature humaine et par l'ordre de la grâce qu'il a fondé. Non seulement il est principe d'action, comme son Père, mais il est aussi capable de pâtir comme les autres créatures. Chef de l'Église, il lui appartient d'infuser dans ses membres la vie surnaturelle, et nul autre que lui ne peut commencer cette œuvre ni la couronner. Il donne par conséquent plus qu'il ne reçoit.

Rapport entre les différentes parties du monde. — Au-dessous de lui, les hommes agissent et réagissent les uns sur les autres, tant dans l'ordre de la grâce que dans celui de la nature. Le corps mystique unit tous les fidèles et leur permet de se communiquer mutuellement leurs mérites. Les plus saints y sont les plus influents. Les sociétés civiles forment aussi un corps « de membres pensants », où chacun doit travailler au bien général. L'autorité y revient de droit aux plus habiles, mais il est plus sage de la laisser à ceux qui ont les avantages de la force ou de la naissance.

Enfin, au dernier échelon des êtres nous trouvons les créatures autres que l'homme ; faites pour recevoir son commandement, elles peuvent cependant dominer sur lui.

Aucun des différents ordres n'est complètement séparé des autres. La nature ne peut pas s'élever jusqu'à la grâce, mais la grâce peut descendre jusqu'à la nature et l'élever. En dehors de l'homme et de l'ange, nulle créature n'est capable de recevoir la grâce. Le monde matériel ou animé peut agir sur notre âme par l'intermédiaire du corps, mais il ne saurait devenir esprit ; notre pensée le dirige mais elle ne peut se communiquer à lui [1].

Toutes les parties du monde n'intéressent pas également Pascal. Les grandes lignes d'un système sont indiquées dans son œuvre, mais il n'appuie que sur certaines. Théologien, il n'étudie pas la merveilleuse cohérence de la doctrine catholique, mais seulement l'harmonie de la religion avec notre nature. Philosophe, l'homme le retient presque complètement,

[1] 792.

et dans l'homme, il étudie surtout les rapports de l'esprit avec la vérité, ou de notre cœur avec la société [1].

La religion chrétienne est proportionnée à l'homme. — Jésus-Christ est « le véritable Dieu des hommes ». Par sa nature divine il est tout ce qu'il a de grand, et par là il peut nous élever jusqu'au ciel et être le modèle de ceux qui sont les plus grands au royaume de la charité. Par sa nature humaine, il est tout ce qu'il a de petit afin que personne ne fût rebuté par son éclat. Il offre le salut à tous, « en tant qu'il est en lui [2] », et d'une manière proportionnée à leur état. Ils sont gonflés d'orgueil, ou abattus par le désespoir. Qu'une doctrine soit claire, ils en attribueront l'intelligence à leurs mérites ; qu'elle soit obscure, ils ne perservéreront pas à l'étudier. Il leur faut une religion pleine de clartés pour exciter leur courage, et pleine de mystères pour leur faire comprendre leur misère. Telle est la religion chrétienne. Dans ses preuves « il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier [3] ». Il y a autant de genres d'esprits que d'individus, et chacun a ses exigences. Les uns veulent un grand nombre de preuves, les autres n'en exigent qu'une, mais ils l'approfondissent. « La religion est *proportionnée* à toutes sortes d'esprits. Les premiers s'arrêtent au seul établissement, et cette religion est telle que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité ; les autres vont jusqu'aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commencement du monde. Les anges la « voient encore mieux, et de plus loin [4] ». Les plus habiles qui ont le goût de l'étude et l'intelligence pour comprendre sont frappés par l'argument des prophéties. Il demande de longues investigations dans le passé et, dans le présent, une vue d'ensemble sur toute l'histoire. Mais quand on l'a compris, quelle lumière ! et comme la sagesse de Dieu qui adapte toujours les moyens à la fin, resplendit en cette preuve ! Il fallait aux hommes de tous les temps un argument toujours nouveau, toujours à leur portée ! Aussi Dieu, après avoir prédit la conversion des Gentils et la dispersion des Juifs, réalise-t-il toujours sa parole à la face de tous les peuples ! Voilà le « miracle subsistant [5] » proportionné à la durée même de l'Église. D'autres, moins instruits ou plus grossiers, sont plus frappés par les

[1] Ce dernier point fera l'objet d'un chapitre spécial. — [2] 781. — [3] 578. — [4] 285. — [5] 838.

miracles sensibles. Dieu ne veut pas les laisser sans preuves et, pour eux, il guérit les malades et ressuscite les morts afin que l'homme entier soit convaincu, en son corps par les miracles, et ensuite en son âme par la vérité [1].

Aprés avoir converti les pécheurs, Jésus-Christ n'oublie pas que la nature reste la même dans son fond. Ni l'orgueil ni la paresse n'ont été entièrement déracinés, ni les habiles n'ont renoncé à leurs études ni les simples n'ont pu devenir savants. Aussi la religion chrétienne doit-elle tenir compte de cette diversité de tempéraments, et en chacun d'eux, d'un certain mélange de grandeur et de misère. Elle s'applique à les garder tous dans un juste milieu, aussi loin de la présomption que de l'abattement. « Les autres religions ; comme les païennes, sont plus populaires, car elles sont en extérieur ; mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion, purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles; mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est *proportionnée* à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur; et n'est pas parfaite sans les deux, car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les plus habiles soumettent leur esprit à la lettre [2]. » « Les philosophes ne prescrivaient oint des sentiments *proportionnés* aux deux états.

Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Il faut des mouvements de bassesse, non de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, non de mérite, mais de grâce, et après avoir passé par la bassesse [3]. »

L'homme doit s'adapter à son action. — Comme la religion s'adapte à nos besoins et mesure ses lumières à nos facultés, de même nous devons aussi nous adapter à son action. Nous ne pouvons rien faire pour mériter la grâce ; notre ordre naturel n'a pas de proportion avec l'ordre surnaturel. Mais nous pouvons nous rendre moins indignes de recevoir les dons de Dieu. Nos études et nos mortifications leur frayent un chemin. « Il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux ins-

[1] 806. — [2] 251. — [3] 525.

pirations, qui, seules, peuvent faire le vrai et salutaire effet [1]... »

Il faut proportionner la vérité à l'homme. — Cette même loi des proportions régit la nature, et spécialement les rapports de l'esprit à la vérité. Écrivain et homme du monde, Pascal recherche les moyens de faire pénétrer ses convictions dans l'esprit et dans le cœur des autres. Éducateur ou ami des régents de Port-Royal, il s'intéresse aux méthodes d'éducation ; apologiste, son effort tend à découvrir la brèche par où il pourra faire entrer la religion dans les cœurs endurcis. Les uns n'ont, pour ainsi dire, qu'une ouverture sur le monde extérieur : l'intérêt. Il s'adaptera à leur égoïsme étroit dans l'argument du pari ; les autres en ont peur. Pascal proportionnera ses preuves à leur faiblesse et montrera la religion aimable. « Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur [2]. » D'autres enfin ont du mépris pour la religion. « Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison [3] ».

L'éloquence consiste à proportionner la vérité à l'esprit. — L'art de persuader et l'art d'agréer demandent donc une connaissance approfondie de l'esprit humain en général et de celui de ses auditeurs ou de ses lecteurs en particulier. Ils exigent ensuite qu'on proportionne toujours ses leçons à leur capacité. L'éloquence, en effet, consiste « dans une *correspondance* qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle, d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes *proportions* du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur notre propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre [4] ».

A ses deux entrées. — Avant de faire pénétrer la vérité dans l'esprit, il faut donc s'engager dans les avenues qui y con-

[1] 245. — [2] 185. — [3] 187. — [4] 15.

duisent. « Nul n'ignore qu'il y a deux entrées par où les vérités sont reçues dans l'âme qui sont ses deux principales puissances : l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées, mais la plus ordinaire, quoique contre nature, est celle de la volonté, car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non par la preuve mais par l'agrément ».

Il ne suffit pas de connaître, en général, ces deux portes, il faut descendre au détail. Chacune a ses dimensions, sa forme, nous voulons dire ses principes et les premiers moteurs de ses actions. « Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que la partie, outre plusieurs axiomes particuliers que les uns reçoivent et non pas d'autres, mais qui, dès qu'ils sont admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la créance, que les plus véritables[1]. » A ces principes, l'esprit rattache les conclusions. Si les liens sont trop lointains, ils deviennent pratiquement inexistants et le champ des découvertes ne s'étend plus. Il y a un abîme entre le connu qui sert de base, et l'inconnu où on tend. Le raisonnement, explicite ou implicite, doit jeter un pont entre les deux, faute de quoi l'esprit ne saurait s'assimiler un exposé. Avide de clarté, il refuse de s'engager dans les ténèbres, et il déclare obscur tout ce qui n'a pas de rapport avec les principes admis.

A son amour de la nouveauté. — Il aime la nouveauté autant que la lumière. De même que les besoins du cœur renaissent toujours parce qu'il a été créé pour l'infini, de même la curiosité de son esprit ne connaît pas de sommeil. « Quoi de nouveau ? » est une question perpétuelle.

De la vérité. — Mais cet amour de la nouveauté n'est pas aveugle. Toute réponse ne saurait le satisfaire. Elle doit être vraie, c'est-à-dire proportionnée à la réalité. Outre ces besoins communs à tous, il y en a de particuliers à chaque nature d'esprit.

A son tempérament particulier. — Certains veulent des définitions, des démonstrations, un exposé de la doctrine, serré

[1] p. 186.

autant que lent. Leur tournure géométrique les dispose mal à se reconnaître dans la complexité et la ténuité des faits. Au contraire, l'esprit de finesse, plus souple et plus alerte, se plaît dans le complexe et le multiple. Ces tempéraments intellectuels demandent à être traités de façon différente.

Au but du discours. — La méthode devra varier encore selon le but poursuivi. Veut-on éclairer l'esprit ou réchauffer le cœur ? Le chemin qui mène à l'un ne va pas toujours jusqu'à l'autre. L'esprit a son ordre qui est par principes et par démonstration, le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doive être aimé en exposant d'ordre les causes de l'amour. Ce serait ridicule. « Jésus-Christ, St Paul ont l'ordre de la charité... car ils voulaient échauffer, non instruire. St Augustin de même, Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours [1] ».

Application des principes : 1° *éviter l'ordre synthétique.* — Venons à l'application de ces principes. Pour satisfaire à notre besoin de clarté, le Maître devra éviter l'ordre synthétique qui veut renfermer toute une doctrine dans un mot ou dans un principe. Ce mot, commode et clair pour lui, est obscur pour les disciples. Ils admettent bien les principes, mais c'est souvent inconsciemment et ils ne les découvrent que peu à peu à l'occasion des faits. Leur esprit ne va pas du général au particulier, mais au contraire du particulier au général. La nature leur propose un concret, semblable à d'autres concrets, mais différent aussi, ayant sa physionomie propre. Elle a mis toutes ses vérités chacune en soi-même ; notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel, chacune tient sa place [2].

Ce n'est pas que, dans les cas particuliers, l'esprit ne découvre des principes généraux, mais il ne voit pas avec la même clarté que son maître. Quelques-uns lui sont bien familiers mais non pas tous. Chacun a les siens, et il en résulte « qu'on se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a trouvées soi-même, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres [3] ». Alors, en effet, il les rattache à ses axiomes particuliers et il se repose dans leur évidence.

Auteurs et professeurs protestent et font valoir les avan-

[1] 283. — [2] 20. — [3] 10.

tages de leur synthèse. « Mais voilà, tout est enfermé dans un mot » : *Abstine, sustine ;* suivre la nature, faire ses affaires particulières sans injustice.—« Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique ; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme un en coffre[1]. » Dans la pratique, pour être entendu dans ces matières où les principes généraux ne se laissent pas facilement saisir, il faudra partir de cas concrets « et ensuite remarquer, dans la chose dont il s'agit, quel rapport elle a avec les principes avoués » du disciple[2]. Il ne les voit pas tous, et dans ceux mêmes qu'il admet, il ne voit ni toutes les conséquences ni toutes les applications. Mais il en voit quelques-uns et il est heureux que ses maîtres le remarquent. Il faut tenir compte de son point de vue quand on veut le reprendre avec utilité. Nous devons montrer « par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse. Il se contente de cela car il voit, qu'il ne se trompait pas et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés [3]... »

Toutefois, quand les principes sont admis de tous et qu'il s'agit seulement de démontrer une vérité qui s'y rattache il est bon de pratiquer l'ordre synthétique. On le fait couramment en géométrie.

2º *Être universel.* — Pour retenir longtemps l'attention d'un esprit qui cherche la vérité sous toutes ses faces, il est nécessaire de fournir une matière toujours nouvelle à sa curiosité. L'homme est plein de besoins [4]. Il aime la musique, la poésie, autant que les sermons ou les mathématiques. Le maître préféré sera celui qui pourra répondre à toutes ses questions. Ce sera l'honnête homme ou l'homme universel ; lui s'accomode à tous ses besoins généralement [5]. Puisqu'on ne peut-être à la fois universel et profond, il faut savoir un peu de tout, car il est bien plus beau de savoir quelque chose de tout que de savoir tout d'une chose ; cette universalité est la plus belle. « Si on pouvait avoir les deux, encore mieux, mais s'il faut choisir, il faut choisir celle-là, et le monde le sent et le fait, car le monde est un bon juge souvent [6]. » Les gens uni-

[1] 20. — [2] p. 187. — [3] 9. — [4] 9. — [5] 36. — [6] 37.

versels n'ont ni l'enseigne de poète, ni celle de mathématicien. On ne dit d'aucun d'eux : il est prédicateur ou éloquent, mais on dira : il est honnête homme, c'est-à-dire qu'il est tout cela : géomètre, mathématicien, éloquent, poète, et juge de tout cela. « Ils parleront de ce qu'on parlait quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage ; mais alors on s'en souvient, car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, quand il n'est pas question du langage, et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question [1]. »

Non seulement l'honnête homme est capable de satisfaire notre universelle curiosité, au moins jusqu'à un certain point, mais il le fait de telle sorte qu'il répond aussi à notre besoin d'exactitude. L'esprit ne cherche que la vérité ; il veut qu'il y ait proportion entre les mots et les choses. Le goût réprouve les exagérations autant que les diminutions. « Je hais également le bouffon et l'enflé : on ne ferait son ami ni de l'un ni de l'autre [2]. » La règle est l'honnêteté. L'honnête homme s'adresse d'abord à l'intelligence comme notre dignité l'exige, mais il n'oublie pas que nous avons une imagination et un cœur ; il s'adresse donc à elles aussi quand il faut et en restant toujours dans la mesure et le naturel.

Rien ne plaît comme le style naturel d'un homme connaissant bien tous les besoins de ses lecteurs et capable de les satisfaire tous à la fois. « Il faut de l'agréable et du réel ; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai [3]. » « Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi, car on s'attendait de voir un auteur et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui, en voyant un livre croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *plus poetice quam humane locutus es* [4]. » En effet, le poète, à la manière de Malherbe dit « de petites choses avec de grands mots » siècle d'or, merveille de nos jours, fatal « et on appelle ce jargon beauté poétique [5] ». Il masque et déguise la nature [6].

Dans quelle mesure on reçoit la vérité. — La vérité ainsi adaptée aux besoins des lecteurs ou des auditeurs, dans quelle mesure sera-t-elle reçue par eux ? Nous le dirons plus en détail en étudiant la portée de nos puissances dans le chapitre

[1] 34. — [2] 30, note 2. — [3] 25. — [4] 29. — [5] 33. — [6] 49.

de la connaissance naturelle. Mais, parlant en général on peut dire qu'elle sera reçue en proportion de la vigueur de l'esprit et de la direction de ses penchants. Considéré en lui-même, le monde s'offre identique à tous les regards. Que de différentes manières de le voir ! Le monde est le même, mais les yeux sont divers, aussi chacun le voit-il avec sa lumière. « *A mesure* qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes [1]. » « *A mesure* qu'on a plus de lumière, on découvre plus de grandeur et de bassesse dans l'homme [2]. »

Ce qui est vrai des choses l'est également de leurs images les mots. A toutes les oreilles ils sonnent de la même manière et chacun cependant les entend diversement. « Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de la différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on en vérité que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également ; si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on peut y faire et toute l'économie de l'ouvrage ; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain [3].

Les esprits diffèrent non seulement de vigueur mais aussi de direction et de méthode. Ils ne cherchent pas les mêmes vérités et, dans chaque vérité, ils ne considèrent pas la même face. Un mathématicien voit partout des théorèmes. Ne me présentez pas à lui, « il me prendrait pour une proposition ». Un guerrier voit partout des adversaires. Je le fuis « il me prendrait pour une place assiégée [4]». Les regards sont commandés dans le secret par la vigueur intellectuelle, faible ou forte, par le tempérament particulier. C'est ce que Pascal appelle le « modèle » intérieur auquel nous rapportons le dehors [5].

Les proportions et l'art d'agréer. — Le cœur y tient plus de place que l'esprit ; c'est pourquoi l'art de persuader n'est souvent que l'art d'agréer. On ne devrait jamais consentir

[1] 7. — [2] 443. — [3] p. 192. — [4] 36. — [5] Saint Thomas ne pense pas autrement « Nihil potest ordinari in aliquem finem, nisi *præexistat in ipso* quædam *proportio* ad finem » *De veritate*. q. 14, a. 2.

qu'aux vérités démontrées. « Car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, mais par l'agrément [1]. » Bien peu de vérités entrent dans l'âme par l'esprit au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement. « Dites-nous des choses agréables et nous vous écouterons, disaient les Juifs à Moïse; comme si l'agrément devait règler la créance [2]. » Nous devons cependant tenir compte de ces penchants et nous y accommoder sans porter atteinte au vrai. Quels sont les principes de la volonté ? Ce sont « certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisaient son véritable bonheur [2]. »

La diversité des complexions qui fait celle des goûts demande une étude de chacun des sujets à qui l'on veut agréer. Il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, connaître les choses qu'elle aime, et ensuite remarquer, dans la chose dont il s'agit, *quels rapports* elle a avec les objets délicieux qui lui plaisent ordinairement [3].

Si les principes du plaisir étaient fermes et stables, il serait facile de donner des régles de l'agrément. Mais « ils sont divers en tous les homme et variables dans chaque particulier avec une telle diversité qu'il n'y a point d'homme plus diffèrent d'un autre que de soi-même dans les divers temps [4] ». Aussi Pascal se déclare-t-il incapable de traiter à fond cette matière.

En Apologétique, il se contentera de recommander la recherche du bien universel, du bonheur de tous. Dans cette disposition d'âme, on sera plus à même de trouver la vérité. Ce qui correspond à nos goûts particuliers, à nos intérêts, à notre égoïsme se trouve le plus souvent mauvais et faux ; dans les questions morales et religieuses le bien et la vérité sont universels. Soyons épris du bien général, soyons soumis à l'âme universelle qui gouverne tout le corps. Alors les biens particuliers ne nous agréeront que s'ils sont en même temps le bien de tous, l'esprit ne sera plus la dupe du cœur dans l'étude de la vérité universelle.

[1] p. 185. — [2] p. 186. — [3] p. 187. — [4] p. 188.

III. — La Finalité et l'Amour.

Comme il y a un seul principe de tout, il y a une seule *fin de tout* ; « tout par lui, tout pour lui [1] ». Dieu, après avoir créé le monde, le *ramène à lui* par sa Providence extérieure et par les directions intérieures qu'il donne aux créatures raisonnables. Aucune d'entre elles ne doit trouver sa fin en elle-même. La plus excellente de toutes, le Christ, ne veut avoir d'autre but que la volonté de son père. Dès son entrée dans le monde, il a dit : « Seigneur, les sacrifices ne te sont point agréables ; mais tu m'as donné un corps. Lors j'ai dit : voici que je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté, et ta loi est dans le milieu de mon cœur [2]. »

Dieu a tout fait pour le Christ. — Il est le Médiateur parfait entre le ciel et la terre. Dieu ne regarde les hommes que dans son Fils ; ils ne lui sont agréables que dans la mesure où ils retrouvent la vie et les vertus de Jésus-Christ. En dehors de lui, ils lui sont étrangers et abominables. Aussi le Père a-t-il tout créé pour lui amener les hommes, afin qu'à son tour le Christ les lui présentât, régénérés. Dans l'histoire du monde, « Jésus-Christ est l'objet de tout, et le centre où tout tend [3] ». « Jésus-Christ, que les deux Testaments regardent, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre [4]. »

Pour l'Église. — Dans le plan divin, l'œuvre du Christ n'est pas séparée de son fondateur. Les événements les plus éloignés concourent à la figurer, à la prédire, à l'établir. Quand elle est bâtie sur le roc, qui est le Christ lui-même, elle continue à être le centre des agitations humaines ; ses ennemis, sans le savoir, travaillent à la purifier, et ses enfants la consolent par leur fidélité. Sa doctrine explique les « contrariétés » de notre nature, et sa morale est le seul remède efficace de nos concupiscences. Enfin, elle est « tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature, de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général [5] ».

L'univers matériel lui-même doit nous conduire à Dieu. Il

[1] 489. — [2] p. 99. — [3] p. 580. — [4] 740. — [5] p. 579.

est, par son étendue, une image de son immensité et de sa toute-puissance.

Pour nous ramener à Lui, Dieu met l'amour au fond de notre cœur. — Dieu ne veut pas nous ramener à lui, uniquement par la contemplation du monde, de l'Église ou du Christ. Les saintes pensées ne sont pas la sainteté bien qu'elles en soient le chemin : elle est affaire de cœur, d'action, de charité. Pour nous obliger à sortir de nous-mêmes, à chercher le bonheur à travers les autres créatures, et à nous lasser dans cette poursuite tant que nous avons pas trouvé un Bien infini, Dieu nous a créés imparfaits et pleins de besoins. « Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors. Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter [1]. » Toutes se ramènent à l'amour du bonheur ; l'homme « veut être heureux, et *ne veut être qu'heureux*, et ne peut ne vouloir pas l'être [2] ». Dans son fond, cet amour n'est pas seulement celui de notre personne, mais aussi l'amour de l'être universel, principe du nôtre, et seul capable de nous satisfaire.

Celui de la beauté. — Mais cet objet ultime de nos aspirations, nous le cherchons comme à tâtons parmi les créatures. « *In omnibus requiem quæsivi* [3]. » Nos semblables nous apparaissent, d'abord, comme les plus capables de calmer l'inquiétude de notre cœur, en nous donnant leurs affections, leurs volontés, leurs applaudissements. Car nous sommes faits pour l'amour, pour l'ambition et pour la gloire. L'homme cherche une beauté qui « consiste non seulement dans la convenance, mais aussi dans la ressemblance : elle la restreint et elle l'enferme dans la différence du sexe [4] ». Comme il a le cœur vaste, il cherche des amitiés plutôt dans des conditions au-dessus de la sienne. Il est fait pour grandir, et ces hautes amitiés répondent mieux à son besoin de croissance. Le cœur de l'homme est grand, « les petites choses flottent dans sa capacité ; il n'y a que les grandes qui s'y arrêtent et qui y demeurent [5]. » Dans quelle mesure ? Dans la mesure où elles ressemblent davantage à la Beauté infinie dont elles sont le reflet.

Parce que toute beauté est une image de celle de Dieu, vers

[1] 464. — [2] 169. — [3] 165. — [4] p. 126. — [5] p. 129.

laquelle la nature nous porte, les premières flammes de l'amour paraissent innocentes et pures. Il se confond avec la raison elle-même, quoiqu'il soit occasionné par le corps [1]. « L'amour et la raison n'est qu'une même chose. C'est une précipitation de pensées qui se porte d'un côté sans bien examiner tout, mais c'est toujours une raison [2]... » Cette pureté première le rend généreux. Comme la beauté promet le bonheur parfait, on donne sans compter pour gagner ses bonnes grâces. Il semble que l'on ait toute une autre âme quand on aime que quand on n'aime pas. On s'élève par cette passion et l'on devient toute grandeur... « L'on devient magnifique sans l'avoir jamais été. Un avaricieux même qui aime devient libéral, et il ne se souvient pas d'avoir jamais eu une habitude opposée [3]. » Serait-on ainsi prodigue de ses travaux, de ses biens, romprait-on tous les liens de la famille si, à travers les créatures, on n'était poussé vers le Souverain Bien, dont elles sont l'image ?

Celui de la gloire. — Quand le feu de l'amour s'éteint, alors que la place est belle pour l'ambition... « qu'une vie est heureuse quand elle commence par l'amour et finit par l'ambition [4] ! » Les grands esprits ne sont pas faits pour eux seuls ; ils veulent commander aux autres et se les assujettir ; la résistance excite leur amour-propre et ils s'obstinent à la vaincre, car il leur paraît plus glorieux de règner sur des volontés d'hommes que sur des cœurs de femmes. Ceux qui ne peuvent pas régner veulent du moins gagner l'estime des autres. « La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque objet qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime [5]. » Et cela n'a rien qui étonne : nous sommes faits pour un empire, un éclat, une victoire infiniment au-dessus de toutes les grandeurs temporelles [6].

Celui de la vérité. — De même, créés pour voir la plus belle des vérités, celle qui, dans son unité, les contient toutes, « la Majesté de Dieu », nous sommes avides de savoir et « incapables de ne pas souhaiter la vérité [7] ».

L'amour vicié par la concupiscence ne satisfait pas l'homme. — Cet appétit de bien universel est vicié par la concupiscence. Quand l'homme s'est fait Dieu et centre du monde, quand il a voulu chercher sa béatitude dans les créatures et spécialement

[1] p. 124. — [2] p. 133. — [3] pp. 133, 134. — [4] p. 124. — [5] 158. — [6] 793. — [7] 437.

en lui-même, tout se révolte contre lui, l'asservit, le dégrade et le laisse vide de tout bien.

L'amour de la beauté devient concupiscence de la chair, qui entraîne l'homme à tous les excès et à toutes les folies. Les effets sont effroyables. Il ne paraît rien dans ses débuts. Corneille l'appelle *un je ne sais quoi* et il « remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Le nez de Cléopâtre : s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé[1] ».

L'amour de la vérité devient concupiscence des yeux, pure et vaine curiosité. On étudie, non pour devenir meilleur, mais pour se distraire et pour amuser les autres, au prix de leur admiration. « Le plus souvent on ne veut savoir que *pour en parler*. Autrement on ne voyagerait pas sur la mer, pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer[2]. »

L'amour légitime de la gloire devient orgueil de la vie. On se croit un tout et on n'aime les autres que pour se les asservir. Mais, cet égoïsme, comment pourrait-il faire notre bonheur ? L'homme n'ayant point en soi de principe de vie ne fait que s'égarer et s'étonne dans l'incertitude de son être sentant bien qu'il n'est pas la source de l'être et ne voyant pas où elle est[3].

Le cœur, purifié par la grâce, mène à Dieu. — Heureux celui que la grâce touche alors ! Elle transforme son cœur et lui donne à nouveau l'amour de l'être universel. Sa vie avait commencé par là. « Le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement[4] ... »

Et cet amour dirigeait toutes ses pensées et toutes ses actions. Puis la convoitise est venue supplanter la charité ; elle a pris le sceptre du commandement et mené notre âme vers les biens particuliers et les idoles multiples, Leur multitude aurait dû l'avertir de leur fausseté. Car de même qu'il y a un seul modèle de beauté et une infinité de mauvais[5], de même qu'il y a une seule manière de faire le bien et une infinité de faire le mal[6], ainsi il n'y a qu'un seul Dieu, Maître de tous et objet de leurs désirs. Maintenant l'âme comprend ; le cœur purifié lui a donné de nouvelles lumières. Elle voit « un gouffre infini » au fond de son être, c'est-à-dire un besoin de bonheur infini ; « un objet infini et immuable » peut seul le remplir. Les objets

[1] 162. — [2] 152. — [3] 483. — [4] 277. — [5] 32. — [6] 408.

particuliers sont trop petits, et leur somme même est inférieure à l'infini [1].

A travers le monde sensible. — Elle commence à rechercher cet objet au-dessus de soi, et de toute créature. Que leur amour lui paraît vil maintenant ! Autrefois, Pascal confondait la raison et l'amour. Il condamnait les poètes d'avoir dépeint l'amour aveugle. « Il faut, disait-il, lui ôter son bandeau, et lui rendre désormais la jouissance de ses yeux [2]. Maintenant, ceux qui s'attachent au monde lui paraissent *abandonner la réalité pour la figure*; ils sont dans un aveuglement brutal, charnel et judaïque [3]. Sages et bienheureux, au contraire, sont les justes qui usent des images pour jouir de Celui qu'elles représentent.

Et la vérité. — Rien n'est beau comme la pensée, disait-il jadis. Elle est la gloire de l'homme dont tout l'effort doit tendre à connaître la vérité, à « comprendre » le monde pour mieux le dominer. Ses sentiments ont bien changé à cette heure et il répète avec son Maître : « et que sert à l'homme de gagner l'univers entier s'il vient à perdre son âme ? » Univers et vérité, c'est tout un et l'un est aussi vain que l'autre. La vérité n'est qu'une « idole [4] », sans yeux pour voir les besoins de notre cœur, sans oreilles pour entendre nos cris, sans mains pour nous secourir. Que ceux qui l'invoquent lui deviennent semblables, vains et vides !

Par Jésus-Christ. — L'étude est le plus noble des métiers [5], mais ce n'est qu'un métier, et s'il ne nous donne pas le pain qui nourrit, il faut l'abandonner. L'unique nécessaire est la connaissance qui donne la vie. « *Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ.* » Il ne faut donc aimer et chercher que Jésus-Christ et son ordre, la vérité avec la charité : « La vérité hors de la charité n'est pas Dieu, et est son image et une idole, qu'il ne faut point aimer, ni adorer [6]... »

Mais Dieu est charité. A ses élus il donne cet amour qui fait connaître la vérité utile au salut : « *inclina cor meum* » ; cette vérité, fille de la charité divine, nous reconduit au Père par la pratique de la sagesse. L'une et l'autre viennent de

[1] 425. — [2] p. 133. — [3] pp. 89, 90. — [4] 582. — [5] p, 229. — [6] 582.

Dieu, par Jésus-Christ. Aussi, tandis que les philosophes se glorifient en eux-mêmes, les chrétiens, tout aussi épris de gloire mais plus épris de justice, ne se glorifient-ils qu'en Dieu, principe de leurs vertus : « *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* »

En quoi consiste la charité. — La charité infusée par la grâce ne consiste pas à ne plus s'aimer, cela est impossible « parce que chaque chose s'aime plus que tout », mais à ne plus s'aimer exclusivement et principalement. Le cœur que Dieu possède ne peut plus tout rapporter au « moi », comme au centre du monde. Il sait bien qu'il n'est pas l'être nécessaire, absolu, digne de tout amour, et de toute obéissance. « Je sens que je puis n'avoir point été, car le moi consiste dans la pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé ; donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini[1]. »

A aimer l'être nécessaire. — Puisque je ne suis pas nécessaire, « il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir, car je ne suis la fin de personne et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir ? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra... il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu, ou à le chercher [2]. »

Tous en effet, nous dépendons de l'être nécessaire, universel, comme les membres dépendent du corps. L'amour que nous portons à nous-mêmes et aux autres doit toujours s'inspirer de cette considération. « Être membre, est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé, ne voyant plus le corps auquel il appartient n'a plus qu'un être périssant et mourant [3]. » La nature et l'ordre nous font donc une loi de nous attacher au corps et de l'aimer plus que nous-mêmes. « Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en soumettant cette volonté particulière à la volonté première qui gouverne le corps entier. Hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur ; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien [4]. » Leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir

[1] 469. — [2] 471. — [3] 483. — [4] 475.

à la conduite de l'âme entière à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

A lui subordonner l'amour de soi. — La vraie charité consiste donc à aimer, au fond de notre être, celui qui en est le principe, à se soumettre à lui, et à aimer en lui toutes les autres créatures. L'amour de Dieu est distinct de l'amour de soi comme la source est différente du ruisseau, et l'âme du corps ; mais ces deux amours ne s'opposent pas en telle sorte qu'on ne puisse aimer Dieu sans se haïr soi-même tout entier. L'amour divin n'impose que la haine du mal, c'est-à-dire de nos convoitises, mais un amour de soi légitime ne peut exister sans l'amour du Bien infini, universel, général. Le Bien général peut exiger parfois le sacrifice d'un bien particulier, celui de la vie corporelle par exemple, « car il faut que tout le membre veuille bien périr pour le corps, qui est le seul pour qui tout est [1] ». C'est ainsi que la main se sacrifie pour sauver la tête et le soldat pour la patrie. Mais le membre n'abandonne cette vie inférieure que pour acheter un bonheur plus parfait. A cela il ne peut renoncer car « il veut être heureux et ne veut être qu'heureux et *ne peut ne vouloir pas l'être* [2] ». La haine totale de soi est contre nature, mais la subordination de son amour à l'amour du bien général est selon l'ordre, la justice et notre propre intérêt. Il tend à nous unir plus intimement à la source du bonheur qui est en nous comme notre âme. « Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous ; il est en Dieu, et hors et

[1] 476. — [2] 169.

Les idées de Pascal sur l'amour ont quelque analogie avec celles de saint Thomas. « Finis ultimus cujuslibet facientis in quantum est faciens est ipsemet ; utimur enim factis a nobis propter nos ; et si aliquid aliquando propter alium homo faciat, hoc refertur in bonum suum, vel utile vel delectabile vel honestum (3. *Contra Gentes*, 17, 7).

Parce que la partie, le membre aime le corps plus que lui-même, parce que l'amour tend au bien universel comme à la source de tout bien particulier, chacun, en vertu même de l'amour qu'il se porte, aime Dieu plus que lui-même.

« Videmus quod una quæque pars naturalis quadam inclinatione operatur ad bonum totius etiam cum periculo aut detrimento proprio, ut patet cum aliquis manum exponit gladio ad defensionem capitis ex quo dependet salus totius corporis. Unde naturale est ut quælibet pars suo modo plus amet totum quam se ipsam. Unde et secundum hanc naturalem inclinationem, et secundum politicam virtutem bonus civis se exponit pro bono communi. Manifestum est autem quod Deus est bonum commune totius universi et omnium partium ejus, unde quælibet creatura suo modo, naturaliter plus amat Deum quam se ipsam, insensibilia quidem naturaliter, bruta vero animalia sensitive, creatura vero rationalis per intellectualem amorem, quæ dilectio dicitur (*Quodlibetum*, I, a. 8).

Si Dieu nous était totalement étranger nous ne saurions l'aimer.

dans nous [1]. » Il nous unit davantage à ce Dieu qui nous a faits par charité : « *qui adhæret Deo, unus spiritus est.* »

PASCAL ET DESCARTES

Le système de Pascal est celui de la destinée humaine. — Nous trouvons Dieu à la base du système pascalien et nous le trouvons à la fin. Il commence par la contemplation de la divinité dans le monde, et ce début semble annoncer une philosophie platonique, toute tissée de théories et de démonstrations, et nous nous trouvons à la fin devant une théologie ascétique et mystique. Pascal veut nous unir à Dieu et il ne veut que cela ; le reste n'est que vaine spéculation. Tout ce qui, dans son système, s'étend entre le point de départ et le point d'arrivée vise *à cet unique nécessaire : la charité.* L'entre-deux, que nous avons appelé « les proportions », peut laisser croire qu'il s'agit encore de pure théorie ; la lecture nous apprend qu'il s'agit au contraire de questions pratiques, d'adaptation de la vérité à notre intelligence et à la fin pour laquelle nous sommes créés. Cette fin commande tout le système, le développement et la cohésion des parties, choix de certains points à l'exclusion des autres. Tandis que d'autres philosophies font une place très large à l'origine du monde, à la nature de la matière, à sa distinction d'avec la vie, Pascal les néglige volontairement ou les indique à peine. Il lui suffit de savoir que le monde n'est pas nécessaire mais créé, que l'âme est immortelle et différente de la matière. Du premier point il n'apporte aucune preuve, mais le second lui paraît digne des principales et sérieuses occupations [2]. Car toutes les actions doivent prendre des routes différentes selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non. Sur ce fondement, il bâtit son système de la destinée humaine. Le premier but de l'Apologétique

« Non enim esset in natura alicujus quod amaret Deum nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod est Deus » (1, q. 60, a. 5, ad. 2).

L'égoïsme est pour saint Thomas comme pour Pascal, un effet de la chute originelle.

« Bonum partis est propter bonum totius.... Unde homo in statu naturæ integræ dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem et similiter dilectionem omnium aliarum rerum et ita Deum diligebat plus quam seipsum et super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ad hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum nisi sanetur per gratiam Dei. » (1, 2, q. 109, a. 3).

[1] 465. — [2] p. 416.

sera de forcer l'indifférent à étudier cette destinée, et le deuxième de lui imposer la solution chrétienne. Toutes les autres études, la contemplation de l'infini, les recherches historiques ou scripturaires, la valeur de la connaissance, sont subordonnées *à cette fin : le salut de l'homme* ; et, si elles n'y ont aucun rapport, elles sont inutiles et incertaines.

Descartes et Pascal. — On pourrait, en passant de l'œuvre de Pascal à celle de Descartes, s'attendre à les voir marcher parallèlement, vers le même terme. Tous deux avaient du génie. Une même formation scientifique et religieuse semble, à priori, leur avoir donné les mêmes goûts et les mêmes méthodes. Cependant l'un s'arrête où l'autre commence. Descartes nous montre Dieu créateur du monde et de l'homme ; il s'attarde à décrire la formation des choses et à démontrer la valeur de nos connaissances. Puis, essoufflé, il ne peut plus apprendre à l'homme comment il doit vivre. Pascal ne s'occupe guère que de lui ; son origine l'intéresse, mais sa fin plus encore, et il s'attache à nous montrer le chemin du ciel, et *au terme*, *l'unique Réalité.*

Différence de tempéraments et de buts. — Ces deux génies n'ont pas les mêmes goûts naturels. Aussi capable de spéculations que son contemporain, Pascal a de plus l'amour du concret, du pratique, de l'utile. *Il veut que les études servent* et, il écrira « contre ceux qui approfondissent trop les sciences [1] » sans rechercher jamais leurs applications. Pour lui, il ne dédaignera pas de s'occuper du haquet, de la brouette, des omnibus, de la machine arithmétique. La grâce est venue se greffer sur ses dispositions naturelles et les tourner vers l'apostolat. Sa foi, il la communiquera à d'autres, il convertira les pécheurs, il mènera les justes à la perfection, il écrira pour montrer à tous que le bonheur est en Dieu seul. Descartes a la même foi et il ne nous appartient pas de dire ici que sa charité fut inférieure à celle de Pascal. Dieu seul est juge des cœurs. Mais, du moins, nous pouvons constater qu'elle ne se manifeste pas de la même manière. Descartes ne travaille que sur le terrain de la raison théorique ; le soin de conduire les âmes à Dieu, d'éclairer leur foi et de fortifier leur volonté, il le laisse à l'Église. Sans nier la subordination de la raison à la foi, il ne

[1] 76.

s'occupe pas du surnaturel. L'étude de la nature lui suffit. Pascal n'ignore pas la distinction des ordres ; il la posera avec beaucoup de netteté. Mais l'ordre de Jésus est non seulement le plus important de tous, mais il pénètre l'autre, se le subordonne, l'attire à lui. « La grâce sera toujours dans le monde... tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. » S'il avait donc un choix à faire, il ne s'occuperait que de théologie mystique, et il rangerait l'étude des sciences et celle de la philosophie au même rang qu'un métier de maçon et de menuisier. Mais il doit travailler à convertir les esprits forts dont toute la foi est en la philosophie. Il s'en occupera donc, il la fera entrer à sa place dans son système de la destinée humaine. Il parlera de la nature humaine pour lui apprendre à être modeste ; il lui dira la valeur de ses facultés pour rabattre sa superbe, sans la décourager ; puis il l'introduira dans l'étude des preuves de la religion et, sur ce terrain, où la philosophie se mêle à la théologie, il s'attardera davantage. Il ne quittera son disciple qu'après l'avoir vu à genoux et près de *goûter* « *les charmes de la piété* ».

La différence des buts apparaît dans la morale. — Rien ne montre mieux la différence des deux buts poursuivis que la comparaison entre la morale de Descartes et celle de Pascal. Celui-ci veut, avant tout, *rendre l'homme meilleur* et, comme l'homme est faible, il cherche tout de suite un appui solide en Jésus-Christ. Puis, il lui rappelle sa nature : il ne s'appartient pas, il appartient à Dieu et à la société. Tout son effort sera, par conséquent, de *viser au bien général* et de combattre la triple convoitise. Cette morale est un corollaire des principes généraux énoncés sur Dieu et la nature humaine. Elle fait partie du système pascalien. Celle de Descartes est un à-côté. Il vise beaucoup moins à régler ses mœurs et celles d'autrui qu'à assurer la tranquilité de son esprit. « Les trois maximes (qui résument sa morale) n'étaient fondées que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire. » Et ces maximes, il ne se met pas en peine de les déduire d'un principe général, de les rattacher à son système. Ce sont des matériaux épars : « obéir aux lois et aux coutumes de mon pays » — « être ferme et résolu dans mes actions » — « tâcher toujours à me vaincre, plutôt que la fortune ».

Le Dieu de Descartes est cause efficiente. — C'est dans ces dispositions différentes qu'ils abordent tous les deux l'étude de la divinité. Chacun y voit ce qu'il a au fond de son cœur. Le Dieu de Descartes pénètre toute sa philosophie [1] ; il crée le monde librement avec ses lois et sa matière ; il le conserve. L'homme est sa créature la plus parfaite parce que lui seul est libre ; la véracité divine garantit la certitude de nos connaissances. Dieu est à la base de son œuvre, mais il n'y intervient que pour la conserver, et il n'apparaît pas pour la couronner en l'attirant à lui. Descartes rejette les causes finales, et parce qu'elles sont pratiquement inconnaissables, et parce qu'on ne saurait appliquer à Dieu des concepts humains. Dans l'infini toutes les notions se confondent ; il n'y a en Dieu aucune distinction, pas même de raison entre sagesse, fin, puissance, bonté. Nous ne savons de Lui qu'une chose : il est la cause libre de tout le créé.

Le Dieu de Pascal est charité et cause finale. — Pascal parle des attributs divins comme tout le monde, et il s'arrête avec complaisance sur la bonté, la cause exemplaire, la sagesse qui ordonne les moyens à la fin. Il s'étend sur l'exemplarisme, mais il met sa joie à contempler l'action libre de Dieu non seulement au début de la création, mais encore maintenant. Après avoir donné « la chiquenaude » au monde, sa charité ne l'a pas abandonné au jeu des lois rigides. La grâce intervient librement, à chaque minute, dans la vie de ses élus, pour les soutenir, les diriger, et les sauver selon le plan de la Sagesse. Sa grâce nous est absolument nécessaire. Pascal ne peut pardonner à Descartes d'avoir visé « dans toute sa philosophie » se passer de Dieu ; il ne l'a fait intervenir que pour mettre le monde en mouvement [2]. Enfin, et surtout, le Dieu de Pascal *est notre fin :* il nous attire et nous ne pouvons trouver qu'en lui notre repos.

Le Dieu de Descartes est le Dieu des savants ; il apparaît comme auteur des éléments et des vérités géométriques. Le Dieu de Pascal est le Dieu des chrétiens, qui *remplit l'âme de consolations et la rend incapable d'autre fin que lui-même.*

Homogénéité du monde d'après Descartes. Hétérogénéité

[1] Cf. J. Baylac, *Bulletin de littérature Ecclésiastique*, Janvier-février 1918 : *L'interprétation de la philosophie de Descartes.* — [2] 77.

d'après Pascal. — Si divergents en théologie, il semble que ces deux génies ont dû concevoir la physique de la même manière. Et, en effet, Pascal souscrit aux principes généraux du système cartésien : « Il faut dire en gros : cela se fait par figure et mouvement [1].... » Quand il faut descendre aux détails, l'accord ne subsiste plus. Non seulement composer la machine avec des figures et du nouvement est ridicule, pénible, inutile au salut, mais cela est incertain. Autant que Descartes, Pascal est pénétré de l'unité du monde ; il voit partout des images de Dieu et de l'homme. Son système est à ce point de vue au moins aussi cohérent que celui de Descartes, mais, plus que celui-ci, il voit combien les éléments en sont hétérogènes, irréductibles les uns aux autres. Les monistes ne peuvent pas se réclamer de lui ; il les a condamnés par avance. « A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différences entre les hommes », [2] ni entre les choses. Ils les voient toutes semblables, ils veulent les réduire à l'unité malgré les apparences. « La nature a mis toutes ses vérités *chacune en soi-même*; notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel : *chacune* tient sa place [3].

Descartes considère l'homme comme un tout. — L'homme enfin n'est pas considéré de la même façon par les deux philosophes. Descartes le considère comme un tout assez complet et assez solide pour servir de base à son système. Il le voit inclus dans le « *Cogito* ». Dans notre pensée il découvre, implicitement contenue, notre existence : « je pense donc je suis. » L'esprit se suffit à lui-même ; l'idée de Dieu ne lui est pas donnée par l'étude de l'univers; il la porte innée, en soi, et cette idée lui garantit la valeur de toutes les autres idées, claires et distinctes. Descartes a isolé l'esprit humain du monde extérieur ; la vérité de son existence ne s'impose pas directement à nous ; la véracité divine nous en est la garantie unique. L'idéalisme et ses conséquences sont en germe dans cette méthode. Les philosophes, ses successeurs, commenceront, comme lui, par l'étude de la pensée, incapables de remonter jusqu'à Dieu, ils échoueront à prouver l'existence du monde et ils s'enfermeront dans un subjectivisme toujours plus étroit.

[1] 79. — [2] 7. — [3] 21.

Pascal le considère comme le terme d'un rapport. — Pascal suit une voie tout opposée. Il constate d'abord un fait. Nos études ne prennent pas l'homme pour leur premier objet. Nous connaissons plus vite et mieux le monde extérieur que nous. C'est un effet de notre nature : elle a mis en nous des besoins « qui nous jettent dehors ». Le péché, en faisant naître l'ennui au fond de l'âme et la nécessité de le dissiper dans les amusements, n'a fait qu'exagérer cette tendance. Lorsqu'il peut enfin, avec beaucoup de peines, s'étudier lui-même, Pascal reconnaît aussitôt que l'homme n'est pas un tout, mais l'infime partie d'un tout dont il dépend dans les moindres de ses opérations. Un des morceaux les plus achevés de son œuvre, celui qui s'intitule « Disproportion de l'homme [1] », nous donne le clef de son système. L'homme y est représenté perdu dans l'immensité de l'univers, relié à lui par son corps et par son âme. Il a besoin de lui pour vivre et pour penser. Mais ce passage n'est pas le seul. Jamais l'homme n'est représenté indépendamment de son milieu : tantôt il est dans l'univers comme dans une île déserte, tantôt comme en un cachot, tantôt comme dans un temple. Sa morale est basée sur l'allégorie « des membres pensants ». La société est un corps.

De cette conception du monde, où aucune partie ne saurait à aucun moment subsister sans le tout, est né le « proportionnalisme » de Pascal. Chaque unité de l'univers y est considérée comme le terme d'un rapport, l'autre terme est le reste du monde. Entre les deux, pour règler leurs actions réciproques, règne la loi des « proportions ». Or connaître l'un des termes du rapport, comme tel, c'est en même temps poser l'autre. « L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre ». Pascal loue Descartes de la vigueur d'intelligence qu'il a montré en déduisant tout un système du « Cogito », mais il ne le suit pas dans cette voie. Son aversion pour le « Moi » haïssable l'empêche de songer à le prendre pour base de sa philosophie. Les convictions proportionnalistes l'en détournent encore davantage. Le monde et le Moi ne lui apparaissent pas isolés, ils sont donnés en même temps, et s'il y avait une priorité dans l'ordre de la connaissance, Pascal estimerait sans doute que nous connaissons plus tôt les objets que nous-mêmes. Bien loin de soutenir les idées innées, il ne voit dans l'âme qu'une « capacité vide [2] ». Un disciple de Pascal pourra se demander comment

[1] 72. — [2] 423.

nous connaissons les objets, mais il ne discutera pas qu'ils ne soient connus en eux-mêmes, et non pas en nous ; jamais il ne sera idéaliste.

CHAPITRE DEUXIÈME

La Nature humaine. — Le Milieu. Le "bas bout".

Nous avons vu quelles étaient les lois générales de l'activité *humaine. Il faut maintenant étudier quelle est sa* portée. *Dans quelle mesure peut-elle atteindre les objets qui lui sont proportionnés ?*

L'intensité d'une énergie dépend de la nature qui en est le principe. Examinons la nature de l'homme en elle-même et par comparaison avec les autres êtres vivants.

L'homme nous apparaît au milieu du monde entre l'ange et la bête, entre l'infini de grandeur et l'infini de petitesse, composé d'âme et de corps.

Son activité sera comme sa nature : faite d'amour de soi et d'amour du prochain, pleine de pensées et de sensations, allant des unes aux autres, oscillant entre les deux extrêmes et restant surtout au milieu. La portée de ses puissances, à les prendre normalement, sera médiocre.

Le péché a fait descendre ces puissances au-dessous de la médiocrité : *il y a plus de sensations que de pensées, plus d'égoïsme que de charité ; on constate même, à côté d'un amour indéracinable de vérité et de bonheur, une opposition inquiétante à ces objets de nos facultés supérieures.*

La nature humaine. — Le milieu. Le "bas bout".

Qu'est-ce que l'homme ? quel est le fond de son être ? est-il un tout, une grandeur capable de se suffire ; est-il un rien méprisable et tremblant ? est-il un ange qui plane au-dessus du monde animal, ou une bête qui rampe à la conquête d'un bien matériel, capable d'assurer son appétit ? est-il indépendant, ou est-il lié, par le plus intime de son être, au monde qui l'entoure et à la cause qui soutient le monde ?

A qui lui aurait posé ces questions, Pascal n'aurait pas répondu directement. Il aurait invité son interlocuteur à sortir pour contempler la nature, il lui aurait montré la cohésion des parties de l'univers et la dépendance de l'homme par rapport à lui, jusqu'à le faire trembler en constatant qu'il est un néant au regard de l'infini de grandeur. Puis, l'ayant abaissé, il l'aurait élevé, il lui aurait montré les insectes, les atomes de l'air et du sang, il aurait présenté à son imagination l'infini de petitesse, et l'ami en serait venu à se sentir un tout à l'égard

du néant. En ce moment un cri d'admiration pour l'homme, roi de l'univers qu'il domine et comprend, serait monté à ses lèvres, cri de l'ange, conscient de sa force et de sa beauté. Il faut rabaisser cette superbe, aurait pensé Pascal ; tu crois être un ange, parce que tu as l'intelligence, écoute donc la voix honteuse de tes sens ! Et ainsi, tantôt exalté, tantôt abaissé, ayant pris tour à tour conscience d'être sujet et d'être roi, l'ami anxieux se serait tourné vers Pascal, pour lui dire : Que suis-je donc ? — L'homme est une médiocrité dépendante, un milieu [1] entre deux extrêmes qui le soutiennent.

I

L'homme au centre du monde. — Il est au centre du monde, mais il n'en est pas le centre, vers qui tout converge et qui domine tout ; il est au centre comme le point de soudure entre le monde de l'esprit et celui de la matière, entre l'infini de grandeur et l'infini de petitesse. Comparé aux masses énormes de la terre et des cieux, parmi lesquelles l'imagination se perd, son corps n'est rien ; auprès des infiniments petits du monde animal, il apparaît, à son tour, comme un tout. Il est dans la nature, un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un *milieu* entre rien et tout [2].

Le haut bout. — Par son âme, il s'élève au-dessus du monde animal et participe des natures spirituelles, par la grâce il participe de la nature divine elle-même. Une première naissance, commune à tous, nous fait entrer dans la famille d'Adam ; une seconde naissance fait entrer les chrétiens dans la famille de Dieu [3]. La grâce opère cette élévation. Elle nous est aujourd'hui donnée après notre venue dans le monde tandis que nos premiers parents la reçurent à l'instant même de leur création [4] En ce bienheureux moment, deux amours furent infusés à leur cœur, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même, avec cette loi que l'amour de Dieu serait infini, c'est-à-dire sans aucune fin que Dieu même et que l'amour de soi serait fini et rapporté à Dieu [5]. Une avidité infinie le portait vers le souverain Bien et il y allait par des chemins éclairés et droits. Le créateur l'avait, en effet, rempli de lumière et d'intelligence en lui communiquant « sa gloire et ses merveilles ». L'œil voyait alors la majesté de Dieu.

[1] p. 352. — [2] p. 350. — [3] 521, 434, p. 533. — [4] 434. — [5] p. 102.

Les sens ne lui étaient pas rebelles et toutes les créatures lui étaient soumises [1]. La grandeur de l'homme était si évidente, qu'il avait pleine conscience de sa dignité [2]. La chute originelle lui a enlevé sa dignité d'enfant de Dieu ; le baptême la lui rend, mais en laissant subsister la convoitise.

Le bas bout. — Des hauteurs sublimes propres à l'état de grâce, l'homme est ramené très bas par la nature de son corps. Il a besoin de manger, de boire, de dormir, de se distraire. S'il monte, c'est pour descendre bientôt ; il ne peut, malgré son élévation, sortir de l'humanité. Il participe de l'un et de l'autre, sans pouvoir exclure aucun des extrêmes. Il n'est « *ni ange, ni bête* » *mais homme* [3]. Ne tendez donc pas votre esprit comme si vous étiez un ange, ne vous laissez pas abattre par les passions au point de tomber au rang des bêtes, donnez tour à tour à l'âme et au corps ce qui leur convient.

Le milieu. — Restez au milieu. « Rien que la *médiocrité* n'est bon.» Il « refuse d'être au bas bout, non parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout ; car je refuserais de même qu'on me mit au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du *milieu* [4]. La grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir ; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir [5]. »

[1] pp. 522, 523. — [2] Cette description de l'état de grâce incomplète et imprécise à cause. de ses métaphores est cependant susceptible d'une interprétation orthodoxe. Quelques traits ne conviennent qu'à l'état de grâce : 2e naissance — élévation ; d'autres peuvent se trouver dans l'état de nature pure, vg. l'exemption de la concupiscence ; enfin la contemplation de la Majesté de Dieu ne convient proprement qu'à l'état de gloire. — [4] 358.

[3] Le P. Yves de Paris. *Théologie naturelle.* t. ii. pp. 230-233.

« L'âme humaine est vraiment *le milieu* de l'univers... le nœud du monde est archétype et corporel... Comme *sa nature est mitoyenne* ainsi on remarque en ses actions un pouvoir mêlé et qui tient de deux différents principes. La partie supérieure porte un sentiment de Dieu, d'où naît la religion commune entre tous les peuples, c'est où elle reçoit les lumières autres que celle du raisonnement ; c'est où elle a l'idée du bien et du vrai...

En l'autre partie, elle emprunte les principes de ses connaissances du rapport des sens ; elle fait de longues enquêtes parmi les choses matérielles... et les met à la torture de mille expériences pour en tirer le secret d'une vérité...

Sa nature ainsi mitoyenne, fait que nous sommes seulement capables de choses qui sont dans *la médiocrité*, on ne meurt pas de tristesse mais aussi de joie... La paix et la guerre, le repos et le travail nous deviennent insupportables s'ils continuent sans relâche ; notre vie qui s'entretient par le mouvement, se plaît dans la vicissitude, les plus charmantes délices deviennent fades et perdent de leur douceur si on ne leur donne le change... »

[5] 378.

L'activité de l'homme. — De là, il ne faut point conclure à l'immobilité. Ce n'est pas comme en un point mort que nous devons rester au milieu. « Notre nature est dans le mouvement, le repos entier est la mort. » L'homme a toutes les vocations sauf celle de rester en chambre [1]. Il est plein de choses qui le jettent dehors ; il doit sortir sous peine de mourir de faim et d'ennui.

Est ondoyante. — Pour vivre il entrera en contact avec le monde extérieur. Ce monde est divers, complexe, et l'âme elle-même a diverses inclinations. Rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on « pleure et qu'on rit d'une même chose [2] ». Par suite, l'homme est inconstant. « On croit toucher des orgues ordinaires, en touchant l'homme. Ce sont des orgues, à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables [3]. »

Pas capricieuse, mais oscillant entre les deux bouts. — Cette activité ondoyante n'est pas capricieuse, elle est soumise à la loi du rythme. De même que notre nature tient du haut et du bas, ainsi notre mouvement va aux extrêmes. Il est comme une oscillation entre les deux points extrêmes... il y touche sans s'y arrêter; c'est au centre que le mouvement paraît s'attarder. Ne nous parlez pas de progrès indéfinis dans le même sens. Cela n'est vrai, ni dans le monde matériel, ni dans l'histoire de l'humanité, ni dans la vie des individus. Nous aurons toujours de plus habiles et de moins habiles, de plus élevés et de plus misérables, du dessus et du dessous. La nature passe et revient, puis va plus loin, puis deux fois moins, puis plus que jamais. *Itus et reditus.* Le flux de la mer se fait ainsi ; le soleil semble marcher ainsi... « La nature de l'homme n'est pas d'aller toujours, *elle a ses allées et venues*... la fièvre a ses frissons et ses ardeurs... les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même. La bonté et la malice du monde en général en est de même... Les princes et les rois jouent quelquefois Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes ; ils s'y ennuient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie [4] »... « Cet homme, né pour connaître l'univers, pour juger de toutes choses, pour régir tout un État, le voilà occupé et tout rempli du soin de prendre un lièvre. Et s'il ne s'abaisse à cela et

[1] 129, 138. — [2] 112. — [3] 111. — [4] 354, 355, 532.

veuille toujours être tendu, il n'en sera que plus sot, parce qu'il voudra s'élever au-dessus de l'humanité, et il n'est qu'un homme, au bout du compte, c'est-à-dire capable de peu et de beaucoup, de tout et de rien : il n'est ni ange ni bête, mais homme [1]. » Le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. Pour avoir voulu sortir de l'humanité, il est tombé au-dessous de la raison et s'est porté au bas bout. « Car la nature nous a si bien mis *au milieu* que si nous changeons un côté de la balance, nous changeons aussi l'autre : Je fesons, zôa trékei. Cela me fait croire qu'il y a des ressorts dans notre tête, qui sont tellement disposés que qui touche l'un touche aussi le contraire [2]. »

Médiocrité de l'activité intellectuelle. — Cette loi du juste milieu règle l'exercice de toutes nos facultés. L'homme veut la vérité et il la cherche par tous les chemins, par l'esprit et par les yeux, par les travaux de la spéculation et dans le repos de la contemplation. L'imagination et les sens le mènent au vrai aussi bien que l'esprit. Ils veulent voir tour à tour. Combien de temps chacun ? Un temps proportionné à notre nature qui ne peut pas rester aux extrêmes. Les sens et les facultés voient leur exercice conditionné par les circonstances extérieures. « *Trop et trop peu de vin.* Ne lui en donnez pas : il ne peut trouver la vérité. Donnez-lui en trop, de même. » Il faut tenir le juste milieu, entre les impressions de l'enfance et celles de l'âge mûr ; il faut conserver la vivacité du jeune âge et la modérer par la sage lenteur de la vieillesse. Si on est trop jeune l'on ne juge pas bien, trop vieil de même, « si on n'y songe pas assez on ne comprend pas, si on y songe trop on s'entête et on s'en coiffe. Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu, si trop longtemps après, on n'y entre plus. Ainsi les tableaux vus de *trop loin* ou de *trop près* ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit *le véritable lieu* ; les autres sont trop près, ou trop loin, trop haut ou trop bas [3]. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera ? »

Sa portée. — L'exercice de l'intelligence dépend donc des conditions extérieures, d'une certaine atmosphère moyenne, en dehors de laquelle on ne saurait juger sainement. Le résul-

[1] 140. — [2] 70. — [3] 69, 71, 381.

tat de cette action combinée de la moyenne extérieure et de la moyenne intérieure fera que notre esprit aura dans la recherche de la vérité une portée médiocre. Il n'atteindra convenablement que les objets proportionnés à ses faibles forces [1]. Les extrêmes seront pour lui comme s'ils n'existaient pas : il y touchera, sans y pénétrer profondément.

« **Médiocrité » de l'activité morale.** — De même en morale. Composé de corps et d'âme, de faiblesse et de grandeur, l'homme devra entretenir des sentiments de crainte et de confiance, rester à égale distance de la paresse et de la présomption. Dans la recherche du bien, il se souviendra qu'il est membre d'un corps social, et qu'il doit par suite procurer aussi le bien des autres. L'activité de la volonté comme celle de l'intelligence est conditionnée par les circonstances extérieures. Pour être normale, il ne faut ni trop, ni pas assez de lois. « Il n'est pas bon d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir toutes les nécessités [2]. » Il pourra s'élever jusqu'aux cimes, mais sans soutenir longtemps son vol. Les stoïques « concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois. » Mais ce sont là des mouvements fiévreux que la santé ne peut imiter. Ces grands efforts d'esprits où l'âme touche quelquefois, sont choses où elle ne tient pas, elle y saute seulement [3].

La vertu d'un homme devra donc *se mesurer*, non par ses efforts mais par *son ordinaire* [4]. S'il se maintient dans les sommets, à la bonne heure, c'est un héros ; sinon, il ne sort pas du commun. D'ailleurs, la grande vertu sera celle qui mettra en action l'ensemble des forces, les violentes comme les douces, de façon à développer l'homme harmonieusement. Je n'admire donc pas « l'excès d'une vertu... si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Épaminondas, qui avait l'extrême valeur et l'extrême bénignité. Car, autrement, ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en *touchant les deux à la fois et remplissant tout l'entre-deux.* Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue [5]. »

[1] La portée de notre intelligence fera la matière d'une étude plus détaillée ; nous n'avons voulu ici qu'indiquer la loi générale de son activité. — [2] 379. — [3] 350, 352. — [4] 352. — [5] 353.

Idéal de l'activité : rester « au milieu ». — Rester au milieu ne sera donc pas rester au repos mais s'attarder plus souvent aux alentours du centre, et atteindre parfois aux deux bouts. Le bout d'en haut sera le travail, la recherche intellectuelle ardente, la lutte obstinée contre les passions, à la conquête de la justice, du courage, du calme intérieur. Il est tout illuminé par les clartés qui rayonnent de l'âme forte. Au bas bout, on se souvient que cette âme est unie a un corps faible ; on y sent le besoin de détente, de repos, de douceur à l'égard des autres, de patience et d'humilité à l'égard de soi-même. Je ne veux pas du haut seulement, il me conduirait à l'orgueil, à la folie en somme, puisque, en voulant faire l'ange, je sortirais de l'humanité, et de ma vraie grandeur. Je ne veux pas davantage du bas bout; je sortirais encore de l'humanité par les portes de la paresse, du désespoir, de la crainte et de la sensualité. Pour arriver à la grandeur, je me souviendrai que je suis homme, capable de peu et de beaucoup. Je tempèrerai l'ardeur d'une étude peut-être présompteuse par l'humilité de la contemplation ; j'adoucirai la justice ; je relèverai la crainte par la confiance et je rabattrai la confiance par la crainte, je combattrai la paresse par le travail et après le travail, je me donnerai du repos.

II

Le péché originel nous ramène au « bas bout ». — Tel est l'idéal de notre activité ; c'est selon ce rythme que travaillaient harmonieusement les facultés de notre premier père, quand il sortit des mains du Créateur. Il y avait alors union entre le haut et le bas. Depuis le péché originel l'harmonie est rompue, et l'homme a été ramené au bas bout. Adam « n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même,« dit la Sagesse de Dieu» et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination; et, s'égalant à moi par le désir de trouver cette félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui ; et, révoltant les créatures, qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies : en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes et et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées! Les sens, indépendants de

la raison, et souvent maîtres de la raison, ont emporté à la recherche des plaisirs [1]. »

La concupiscence devient notre nature. — Le voilà plongé dans les misères de la *concupiscence* qui est devenu *sa seconde nature*. Ce mauvais fond, *figmentum malum*, pourra bien être couvert, il ne sera jamais ôté [2]. Comme un mauvais levain, il fera fermenter toute la masse de l'humanité, et la masse des passions de chacun de nous, pour tout corrompre. Mis dans l'homme, à l'heure où il est formé, il est appelé par l'Écriture « mal, prépuce, immonde, ennemi, scandale, cœur de pierre, aquilon » et sous ces noms divers, il signifie toujours la malignité, cachée et empreinte au cœur de l'homme. « Elle est appelée roi, dans l'Ecclésiaste, parce que tous les membres lui obéissent, et vieux parce qu'elle est dans le cœur de l'homme depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse; et fol, parce qu'elle conduit l'homme dans la voie de [perdition] qu'il ne prévoit point [3]. »

Elle consiste dans l'amour-propre. — Elle consiste dans l'amour exclusif de soi. L'homme a perdu l'amour de Dieu [4], et l'amour de soi est « resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a quitté; et ainsi, il s'est aimé seul et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment » [5]. Amour injuste, puisque, étant pleins de défauts, nous ne pouvons désirer devenir le centre des cœurs; amour détestable, puisqu'il s'asservit les autres ; amour irréalisable, puisque tous désirent la même chose [6].

Ses suites : inquiétude, contrariété, rupture d'équilibre. — Il semble qu'en cet état, s'étant mis à la place de Dieu et au centre du monde, l'homme dût être conscient de sa dignité et vivre tranquille. Il n'en est rien. Il n'a pas d'assurance en son état ; il est inquiet au sujet de sa nature même, et ne sait à quel rang se mettre. « Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns ; voyez celui auquel vous ressemblez et qui vous a fait pour l'adorer ; la sagesse vous y égalera, si vous voulez le suivre... Et les autres lui disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes et regardez les bêtes dont vous

[1] 430. — [2] 453. — [3] 446. — [4] 277. — [5] pp. 102-104. — [6] 456, 471, 492.

êtes le compagnon... Qui ne voit par tout cela que l'homme est égaré, et qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, et qu'il ne peut plus la retrouver [1] ? »

Cette inquiétude se retrouve dans toute notre activité. Ses oscillations ont perdu leur ampleur première, elles n'atteignent plus les bouts ; elles ne remplissent guère qu'un des champs de notre être ; on est ou plein de crainte ou plein de présomption, mais on ne sait plus craindre ou espérer à la fois. L'homme s'abandonne à la volupté où à l'orgueil, mais il ne sait plus traiter les passions en servantes et s'humilier lui-même devant Dieu. A examiner son intelligence nous la trouvons obscurcie. Elle ne saisit guère plus que les vérités exposées sous une forme sensible et grossière ; les grandeurs mathématiques l'intéressent plus que Dieu, le monde extérieur plus que son âme, le divertissement plus que l'étude.

Quoi qu'il fasse cependant, il ne peut détruire aucun des deux bouts. Il a beau s'enfler et se proclamer Dieu, les passions restent toujours et accusent l'homme d'impuissance ; quand il s'y abandonne il ne réussit pas, pour autant, à étouffer la voix de la raison qui condamne ses désordres. En cet état, où l'homme semble comme coupé en deux et opposé à lui-même, il est un singulier mélange de grandeur et de misère. La misère toutefois l'emporte sur la grandeur. La noblesse serait de connaître et d'aimer le bien, l'abjection consiste à être plein d'erreurs et de concupiscence. Faisons l'inventaire de cette pauvreté et de cette richesse.

III

La grandeur de l'homme consiste dans la pensée. — Le moi consiste dans la pensée. Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête (car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds), mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée. Ce serait une pierre ou une brute. Par elle, on entre dans l'humanité, et on en sort dans la mesure où on lui désobéit.

Son essence est de « comprendre ». — Aussi la raison nous

[1] 427, 431. Dans cette description du péché originel, Pascal insiste principalement sur ses conséquences, la convoitise et les misères de toutes sortes, et il laisse de côté l'essence même du péché, la privation de la grâce sanctifiante.

commande-t-elle plus impérieusement qu'un maître, « car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot [1]. » La pensée est quelque chose d'admirable par sa nature. Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du réglement de ma pensée : par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée je le comprends. « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau suffit, pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue... et l'avantage que l'univers a sur lui ; l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. [2] »

Cette dignité est si haute, si essentielle à l'homme qu'il ne la perd jamais tout entière. Jusque dans ses misères, il reste grand seigneur. « La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. » Et se reconnaître tel, c'est prouver que l'on ne doit pas être ainsi et que l'on est capable de remonter aux sommets. Un arbre ne se reconnaît pas misérable, une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable, « mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable[3]. »

Enfin nous avons une si grande idée de la pensée et de l'âme humaine que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés. Toute la félicité de l'homme consiste à jouir de l'estime des autres. « Quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et quelque commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait, s'il n'est pas dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde [4]. »

La misère de l'homme consiste dans la « sottise » de la pensée. — Cette place, pour n'être pas vide, doit posséder la vérité, elle aspire de toutes ses forces à sa conquête. Que trouve-t-elle ? que valent les pensées qui la remplissent ? « Qu'est-ce que cette pensée ? qu'elle est sotte [5] ! » Elle ne sait pas choisir des objets dignes de son étude : Dieu et soi-même, et dans ceux auxquels

[1] 345. — [2] 347. — [3] 397-399. — [4] 400, 404. — [5] 365.

elle s'applique, trop souvent, elle ne peut découvrir la vérité. La plus belle place du monde est pleine de ténèbres !

L'esprit est vide. — Adonné à la vie des sens, l'homme n'agit plus par la pensée qui fait son être. Son devoir serait de penser comme il convient ; l'ordre exige de commencer par l'étude de soi, de son auteur et de sa destinée. « Or à quoi pense le monde ? Jamais à cela ; mais à danser, à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague, etc., à se battre, à se faire roi, sans penser à ce que c'est qu'être roi, et qu'être homme. »

Cette sottise est si grande qu'elle s'ignore. « Ce qui m'étonne le plus c'est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre puisque la mode en est ; mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure ; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute et non pas celle de l'art, qu'on se vante toujours d'avoir... L'homme est capable des plus extravagantes opinions puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable et de croire qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle [1]. »

Et même fermé à la vérité. — Non seulement la plus belle place du monde est fréquemment vide de vérité, mais elle est fermée à toute lumière qui pourrait blesser notre amour-propre. Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité, mais on peut dire qu'elle est en tous à quelque degré, parce qu'elle est inséparable de la concupiscence. Notre moi s'aime plus que tout et il se veut plein de qualités. En fait, il est plein de défauts. C'est pourquoi, il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend et le convainc de ses imperfections. Ne pouvant l'anéantir en elle-même il la détruit, autant qu'il le peut, dans sa connaissance et dans celle des autres. De là vient, chez ceux qui reprennent, la nécessité de prendre des détours et des tempéraments ; de là, chez ceux qu'on reprend l'amertume de la médecine, même édulcorée ; on en prend le moins possible, toujours avec dégoût et souvent avec dépit contre ceux qui la présentent ; de là, chez ceux qui ont intérêt à notre amitié, la dissimulation de nos défauts, la flatterie ; nous aimons à être trompés, on nous trompe ; par

[1] 146, 365, 374, 439, 440.

suite, à mesure que nous nous élevons dans la fortune et que notre amitié devient plus avantageuse aux autres, nous éloignons-nous de la vérité. Personne ne veut nous déplaire et s'aliéner notre cœur en nous dévoilant nos défauts. Bref, l'union entre les hommes est le plus souvent fondée sur cette mutuelle tromperie. La vie n'est qu'une illusion perpétuelle. « L'homme n'est... que déguisement, mensonge, hypocrisie en soi-même et à l'égard des autres... et ces dispositions, si éloignées de la justice... ont une racine naturelle dans son cœur [1]. »

Grandeur du cœur humain fait pour aimer Dieu. — Par la pensée, l'homme comprend l'univers et s'élève jusqu'à son auteur, par le cœur il atteint également l'infini. Dans l'état de grâce l'homme est élevé au-dessus de toute nature, rendu comme semblable à Dieu et participant de sa divinité. « *Dii estis*[2]». Il est si grand que rien de petit ne peut le satisfaire, et que tout le créé est trop petit pour le roi de la création. « Astres, ciel, terre, éléments », rien ne peut lui tenir place du vrai bien, parce qu'un gouffre infini « ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même [3]. » Fait à l'image du créateur, l'homme ne peut se reposer qu'en Lui.

Il en a toujours quelque conscience. — Les sentiments de grandeur sont si naturels à l'homme qu'il lui en reste toujours quelque conscience, même dans ses défaillances les plus profondes. « Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent, et nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer qui nous élève [4]. » « Haussez la tête, hommes libres, dit Épictète [5]. » La vue même de nos défauts ne peut abattre ce reste superbe de grandeur. L'orgueil contrepèse toutes nos misères ; ou il les cache, ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître [6]. Confesserait-il son malheur et ces hontes que cet aveu serait encore un signe de noblesse. Car appeler misère ce que nous appelons nature dans les animaux, n'est-ce pas reconnaître qu'on est capable d'un état meilleur ?

[1] 100. — Les mystiques de cette époque ne parlent pas autrement : « Les hommes sont infiniment pleins de mensonge. Nous nous déguisons sans cesse à nous-mêmes et aux autres. » Cf. LALLEMANT. *Doctrine spirituelle*, sect. I, ch. I. art. III, p. 63 de l'édit. Lecoffre (1876). — [2] p. 533. — [3] 425. — [4] 411. — [5] 431. — [6] 405.

Misère de ce cœur : convoitise de la chair. — Hélas, il ne cherche pas à s'élever. Fait pour aimer le Bien universel, il n'aime que soi ; du moins il devrait préférer son âme à son corps ! En effet il vit et travaille pour ses sens et il se rend esclave des créatures. Les fleuves de la concupiscence le saisissent, l'entraînent et, roulé dans leur fange, l'homme ne peut même plus y trouver le repos. Le remords l'empêche de jouir en sécurité.

Agitation.— Alors il cherche à l'étouffer dans l'amusement. Jeux, tumultes, guerres, récréations, toutes les occupations et tous les métiers n'ont qu'un but : étourdir l'homme, l'empêcher de songer à lui. Mais au milieu de ces agitations un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, lui fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos et non dans le tumulte et de ces deux instincts contraires il se forme un projet confus qui se cache à sa vue dans le fond de l'âme qui porte à tendre au repos par l'agitation [1].

Vanité. — La faute des hommes « n'est pas en ce qu'ils cherchent le tumulte, s'ils ne le cherchaient que comme un divertissement; mais le mal est qu'ils le recherchent comme si la possession des choses qu'ils recherchent les devait rendre véritablement heureux, et c'est en quoi on a raison d'accuser leur recherche de vanité [2] »...

S'ils demandaient aux créateurs le bonheur, ils mériteraient déjà d'être accusés de folie. Il y a pire. Nous ne cherchons jamais les choses mais la recherche des choses. « Rien ne nous plait que le combat, mais non pas la victoire, on aime à voir les combats des animaux non le vainqueur acharné sur le vaincu ; que voulait-on voir sinon la fin de la victoire ? et dès qu'elle arrive on en est saoul. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir, dans les disputes, le combat des opinions ; mais, de contempler la vérité trouvée, point du tout; pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naître de la dispute. De même, dans les passions, il y a du plaisir de voir deux contraires se heurter, mais, quand l'une est maîtresse ce n'est plus que brutalité [3]. »

[1] 139. — [2] p. 393. — [3] 135.

Haine de soi. — La vanité de nos recherches est tout à fait conforme à celle de l'être que nous voulons satisfaire. Pour qui travaillons-nous ? pour notre moi réel ? — Point pour un moi imaginaire, pour celui qui tient lieu du moi véritable dans l'opinion d'autrui. Tous travaillent à se faire un nom, ils lui sacrifient leur repos, leur bonheur réel, et même la vie pourvu qu'on en parle [1].

Ne pouvant rendre heureux ni l'être réel, ni l'être imaginaire, l'homme désespéré en vient au dégoût et au désespoir. Il court sans souci dans le précipice de la mort après avoir mis quelque chose devant ses yeux pour s'empêcher de le voir. « Oh ! quelle vie heureuse, dont on se délivre comme de la peste [2] ! »

Tel est le véritable état de l'homme. Il naît avec l'amour de Dieu et l'amour de soi ; il en vient à se montrer contraire à l'un et à l'autre. Il est fait pour aimer le créateur et il n'aime que les créatures ; il devrait dominer sur elles, et elles dominent sur lui par la force ou par la douceur ; il aspire au repos et les fleuves de feu de Babylone l'emportent et le brûlent. Oh que « le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure [3] » ! Et tout de même nous sommes toujours obligés de confesser sa grandeur !

IV

Le problème des contrariétés. — « Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur ; gloire et rebut de l'univers... Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misère et mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur [4]. »

Sa solution. — Il est très avantageux de montrer à l'homme sa grandeur et sa misère. Il est dangereux de trop lui faire voir qu'il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui montrer sa grandeur indépen-

[1] 153. — [2] 361, 183. — [3] 143. — [4] 434, 437.

damment de sa bassesse ; et il lui est funeste d'ignorer l'une et l'autre. A connaître l'une, il s'élève à l'orgueil, à connaître l'autre il tombe dans la paresse, à les ignorer il est un sot. « S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante et je le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible [1] » et qu'il demande à l'auteur de son être la solution de l'énigme. Il lui sera répondu qu'il est tombé pour avoir voulu s'élever au-dessus de sa nature. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu.

S'il cherche le bonheur en lui-même, je lui montre son impuissance et sa misère ; s'il le cherche dans les créatures je lui fais voir leur vanité. je veux qu'il soit lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien afin qu'il tende les bras au Libérateur [2]. Jésus-Christ le remettra au milieu dans la modestie.

Conclusions pratiques : amour modéré de soi. — Que l'homme s'estime à son prix. Qu'il s'aime ! car, il y a en lui une nature capable de bien, mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide, mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime ; il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux, mais il n'a point de vérité ou constante ou satisfaisante.

Pour trouver la vérité. — « Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt, et dégagé des passions, pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions ; je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi [3]. »

CHAPITRE TROISIÈME

La connaissance naturelle.

Nous avons vu au chapitre précédent, que notre puissance de connaître avait été diminuée par le péché originel. Dans ce nouvel état, quelle est sa portée ? *pouvons-nous encore posséder la vérité avec certitude et par quels moyens ?*

[1] 420. — [2] 422. — [3] 423.

1. *Demandons-nous d'abord si nous sommes proportionnés aux objets que nous voulons connaître.*

2. *Ensuite, quelles sont nos facultés ? Il faut peu compter sur la raison « ployable en tous sens » et lente en ses opérations.*

Le cœur, faculté des principes premiers, et l'esprit de finesse, faculté du complexe nous donnent plus de lumière. Ils sont grandement aidés par l'amour et la coutume. L'un aide à conquérir, et l'autre à garder ses conquêtes.

3. *Mais en face d'eux se dresse la troupe des puissances trompeuses : l'imagination, l'amour-propre...*

4. *Que peuvent sauver du désastre les puissances de vérité ? Elles* atteignent les principes premiers et quelques rares vérités. *Au-delà, par rapport à l'ensemble des vérités, le scepticisme est le vrai.*

5. *Nous n'en serons sauvés que par les lumières de la révélation, comme nous n'avions été sauvés de la haine des hommes que par la grâce de Jésus-Christ.*

La connaissance naturelle d'après Pascal.

Définition de la connaissance. — Connaître, c'est posséder intellectuellement un objet, c'est le comprendre au sens étymologique du mot. Par l'espace, l'univers me comprend, par la pensée, je le comprends, je le domine, je lui enlève le secret de ses lois. Cette maîtrise intellectuelle nous fait les rois du monde matériel. Toute la grandeur de l'homme consiste dans la pensée [1]. Par son corps, il n'est qu'un « roseau, le plus faible de la nature » : une vapeur, une goutte suffisent à le tuer, mais c'est « un roseau pensant ». Même quand l'univers l'écraserait l'homme serait plus noble que lui, car « il sait qu'il meurt [2] ».

La connaissance est la mesure de notre noblesse. Mais quelle est la mesure de la connaissance ? Que pouvons-nous connaître ? Où s'arrêtent nos lumières ? Quels sont les rapports de nos facultés aux intelligibles ?

I

LES PROPORTIONS

Toute connaissance suppose d'abord un rapport entre notre nature et les objets. Que l'homme contemple donc l'univers et qu'il examine s'il y a quelque « proportion [3] » avec le monde extérieur ; entre le sujet connaissant et l'objet à connaître, il faut nécessairement une certaine proportion d'égalité ou de similitude ou de connaturalité. On peut en distinguer trois.

[1] 346. — [2] 347. — [3] 347.

1° *Proportion de grandeur.* — Il faut être égal à l'objet pour le bien connaître ; l'infini n'est compris parfaitement que par l'infini ;

2° *Proportion de simplicité.* — Le simple n'est bien connu que par le simple, le composé ne peut connaître le simple, proprement, sans analogie.

3° *Proportion de moralité.* — Le bien n'est connu que par les bons. On n'entre dans la vérité que par la charité.

Prenons-les en détail.

A. — *Proportion de grandeur.*

Pour comprendre l'infini, il faut être infini. Or, dans le monde, l'esprit ne voit que de l'infini. Tout y paraît divers, voire opposé. Le petit est contraire au grand, l'esprit à la matière, le bien au mal. Et cependant tout se tient, tout s'enchaîne, tout se répercute à l'infini.

L'infini de grandeur. — Il y a d'abord l'infini de grandeur. Le monde visible n'est qu'un trait dans le vaste sein de la nature. L'imagination s'épuise plus vite à concevoir des mondes au delà des espaces visibles que la nature ne se lasse d'en produire. Elle n'enfante que des atomes au prix de la réalité des choses. L'univers est une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part.

L'infini de petitesse. — Il y a aussi l'infini de petitesse. Chaque partie du ciron est un monde, et celui-ci un autre encore et toujours ainsi sans repos, si bien que l'esprit se perd dans l'infini de petitesse comme il se perdait tout à l'heure dans l'infini de grandeur [1].

Il n'y a que de l'infini. — Bien plus, il n'y a que de l'infini. Toutes les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans connaître l'autre et sans le tout. Par exemple, pour connaître l'homme il faut savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister, « et pour connaître l'air, savoir par où il a ce rapport à la vie de l'homme », etc., etc. [2]

Tout se tient, le petit est lié au grand, l'infini de petitesse à l'infini de grandeur. « Ces extrémités se touchent et se

[1] 72. — [2] 72, p. 355.

réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement [1]. »

Ce qui est vrai dans le monde matériel l'est aussi dans le monde des idées. Les principes des sciences sont en nombre infini ; ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, ils en ont d'autres pour appui, et ainsi indéfiniment. Ces sciences sont également infinies dans l'étendue de leurs recherches et dans le nombre de leurs conclusions [2].

Capacité de l'esprit. — Tel est le monde à connaître, tel est l'empire à conquérir. En face de l'infini quelle est la capacité de l'esprit humain ? Est-elle infinie, est-elle finie ? — L'esprit de l'homme tient dans le monde des idées la place de son corps dans le monde matériel : il est au milieu. Au regard de l'infini de grandeur, son corps est un néant, il est un colosse, un monde ou plutôt un tout au regard de l'infini de petitesse [3].— Son esprit n'est pas fait pour les extrêmes. « Ce que nous avons d'être nous dérobe la connaissance des premiers principes », qui, ténus et délicats à la façon de l'infini de petitesse, paraissent naître du néant, « et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini »[4]. Nous sommes trop grands pour comprendre le petit, et trop petits pour comprendre le grand.

Il ne perçoit que le milieu. — Que pouvons-nous donc percevoir ? En général, l'esprit n'est fait que pour les apparences, c'est-à-dire pour ce qui tient le milieu entre le néant d'où sortent les premiers principes et l'infini où sont portées les conclusions. Il comprend ce qui apparaît aux sens et ce qu'il peut en induire ou en déduire immédiatement. A mesure qu'il s'éloigne de ce centre, soit pour remonter aux principes, soit pour descendre aux conclusions, la vérité s'obscurcit. Que fera-t-il donc ? Sinon d'apercevoir quelque apparence du *milieu* des choses dans un désespoir éternel de connaître leur principe et leur fin. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. « Quelque terme où nous pensions nous attacher ..il branle, et nous quitte ; et si nous le suivons, il échappe à nos prises ; nous glisse et fuit d'une fuite éternelle [5]. » Rien ne peut fixer le fini entre deux infinis [6].

[1] 72, p. 352. — [2] 72, p. 351. — [3] 72, p. 350. — [4] 72, p. 358. — [5] 72, p. 354. — [6] Pascal ne dit pas : l'esprit oscille entre deux contradictions, ce serait le scepticisme ; il dit : l'esprit oscille entre deux termes positifs, les deux infinis, et il en déduit notre *médiocrité* intellectuelle.

Il connaît proprement le fini. — En particulier, nous connaissons proprement sans analogie le fini, parce qu'il est étendu comme nous et qu'il a des bornes comme nous.

Improprement l'infini et les vérités essentielles. — Nous savons qu'il y a un infini de quantité, car il est étendu comme nous, mais nous ignorons sa nature, car il n'a pas de bornes comme nous. Ainsi, nous savons bien qu'il y a un nombre infini. Mais qui dira s'il est pair ou impair ? Et cependant, il doit être l'un ou l'autre [1]. De même, l'homme n'aura qu'une connaissance incomplète des vérités essentielles. Par là, il faut entendre une proposition simple et cependant capable de s'appliquer à l'infini variété des cas. Par exemple : le bien est aimable. Ces vérités sont rares. Notre esprit fini ne voit qu'un côté des questions. Chaque chose est ici vraie en partie et fausse en partie. On dira : la chasteté est bonne : non, car le monde finirait ; le mariage ? non, la continence vaut mieux. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie et mêlé de mal et de faux [2].

Il doit tenir compte des vérités contraires. — Par suite, pour rapprocher de plus près des vérités essentielles qui dans leur brièveté et dans leur simplicité embrassent les extrêmes, le grand et le petit, le matériel et le spirituel, le temps et l'éternité, la figure et la réalité, l'esprit devra tenir compte des deux contraires. L'erreur ne vient pas de suivre une fausseté, mais de ne pas suivre une autre vérité [3] et l'hérésie consiste à choisir dans l'ensemble du dépôt révélé une vérité à l'exclusion des autres [4].

B. *Proportion de simplicité.*

Le simple n'est connu proprement que par le simple. Une nature composée de matière et d'esprit ne connaîtra une nature simple que par analogie avec elle-même. On juge des autres d'après soi, on leur prête ses idées et ses sentiments, et on se trompe souvent, bien que les autres soient de la même nature que nous. A plus forte raison y aura-t-il erreur ou du moins y aura-t-il écart entre les natures différentes de la nôtre et la manière d'en parler. On s'exprime à leur occasion par analogie, par métaphore. Nous sommes seuls à être composés de matière et d'esprit. En dehors de nous, il n'y a que matière ou qu'esprit.

[1] 233, p. 436. — [2] 385. — [3] 863. — [4] 862.

Ces natures différentes de la nôtre nous les teignons de nos qualités, et il nous arrive de parler spirituellement des choses corporelles et corporellement des choses spirituelles.

L'analogie. — Les philosophes disent hardiment que les corps tendent en bas ou aspirent à leur centre, ce qui est le fait des esprits, et en parlant des esprits, ils leur attribuent le mouvement d'une place à l'autre, ce qui est le propre des corps [1].

Que conclure de là, sinon que la connaissance des natures différentes de la nôtre sera forcément impropre, analogique.

C. — Proportion de moralité

On connaît le bien dans la mesure où on est bon. Pour comprendre les vérités morales il faut être généreux et sans passions.

Effets de l'amour. — L'amour produit « une précipitation de pensées » dans un sens à l'exclusion des autres [2]. Il nous oblige à penser à ce qui nous agrée, il fixe notre attention et nous rend plus apte à le connaître. Bien mieux, il oblige l'esprit à chercher et à trouver des raisons qui le justifient. On est d'abord agréablement ou désagréablement impressionné par les objets, à cause de nos sentiments à leur endroit, et sous l'empire de ces affections l'esprit travaille et cherche les motifs de l'impression produite. Ces motifs ne sont pas la cause de l'impression agréable ou désagréable ressentie tout d'abord ; ils en sont plutôt les effets [3].

Nécessité d'aimer le bien général. — De là, concluons à la nécessité de nous éprendre toujours davantage du bien général si nous voulons arriver au vrai. La nature nous porte à aimer l'être universel et soi-même naturellement [4]. C'est un mouvement spontané et qui accompagne nos premières connaissances Il faut le suivre et le fortifier soigneusement, car on peut s'endurcir contre l'amour de l'être universel à son gré. La pente vers soi est le commencement de tout désordre non seulement en politique, en morale, mais en logique même. Cette « précipitation de pensées », fruit de l'amour ne se produira plus qu'en faveur de soi. Dans le monde des idées on fera son choix en

[1] 72, p. 357. — [2] p. 133. — [3] 276. — [4] 277.

faveur de la morale relâchée. Ceux qui n'aimeront pas la vérité s'arrêteront dans sa recherche sous prétexte qu'elle est contestée [1].

Ceux qui ne seront pas généreux ne comprendront rien à la générosité et les charnels ne comprendront pas davantage les grandeurs de l'esprit.

II

LES FACULTÉS DE CONNAÎTRE

Nous avons vu quel était le rapport de notre esprit avec le monde des idées ; si nous étudions l'âme de plus près, nous voyons que la vérité y pénètre par deux entrées directes : l'instinct intellectuel et la raison. En outre, d'autres facultés que nous appellerons auxiliaires *qui* aident l'âme à conquérir le vrai, ou à mieux conserver ses conquêtes ; ce sont l'amour et la coutume.

A. — *Les facultés directes*

1° *L'instinct intellectuel*

L'indémontrable. — Dans le monde des êtres, il y a un être indépendant, le premier. Tout dépend de lui et lui ne dépend de rien.

Dans le monde des idées, il est également des idées premières. Toutes les autres y tendent comme à leur fin et en descendent comme de leur principe. Par exemple : le tout est plus grand que la partie ; il y a trois dimensions dans l'espace ; la paix est le souverain bien, etc., etc.,

Autour de ces premiers principes, d'autres idées gravitent, en relation avec eux par des liens ténus et nombreux ; si ténus, qu'on a des peines infinies à les voir et qu'on ne saurait les montrer à ceux qui n'ont pas bonne vue ; si nombreux qu'il est impossible de les énumérer tous et de les expliquer. Il faudrait des volumes pour rendre compte d'une intuition du concret. Ces liens délicats et multiples, on les voit d'un regard synthétique, d'un seul coup et naturellement, sans art, on perçoit le chemin qu'ils suivent des principes aux conclusions, en morale, en éloquence, en philosophie même.

[1] 261.

Le premier groupe d'idées est indémontrable, parce qu'il est le premier et ne saurait être rattaché à d'autres. Ce qui le met à la première place, c'est son extrême évidence.

Le deuxième groupe est indémontrable à cause de la multitude et de la délicatesse de ses principes. Il jouit de l'évidence mais en degré inférieur à ceux du premier groupe. L'erreur y est possible, faute de tenir tous les principes à la fois : il est difficile qu'il n'en échappe. Au contraire, l'erreur est impossible quand on traite les premiers principes.

Les facultés de l'indémontrable. — Dans la philosophie de Pascal, il est une faculté de l'indémontrable. Plusieurs noms lui sont donnés qui expliquent chacun quelqu'une de ses propriétés.

La spontanéité, la rapidité et la sûreté de ses jugements lui valent le nom d'instinct [1].

Parce que son objet est fin, ténu, délié et que pour le voir il faut avoir la vue fine on l'appellera « esprit de finesse [2] ».

Cette faculté applique les règles de l'art sûrement, quoique tacitement et sans rien exprimer : aussi, l'appelle-t-on jugement [3].

A cause de la difficulté où elle est d'expliquer son jugement, à cause de l'indéfinissable et de l'indémontrable de son évidence, qui lui donne quelque ressemblance avec le vague d'un sentiment, cette faculté reçoit encore les noms de « sentiment » et de « cœur [4] ».

[1] 344. — [2] 1, 4. — [3] 1, p. 318. — [4] 282 :

Le cœur, l'esprit de finesse, le sentiment... nous paraissent présenter quelques analogies avec le « sens des inférences » (*illative sense*) de Newman. Nous citons d'après la traduction de M. Henri Brémond. *Newman Psychologie de la Foi.*

1° Même objet : l'indémontrable (tel, soit à cause de son évidence, soit à cause de sa complexité).

« C'est une faculté d'entrer *avec* une *justesse instinctive dans les principes*, les doctrines et les faits, de discerner *promptement* quelle conclusion — nécessaire ou seulement convenable — s'en dégage. C'est l'intime compréhension d'un *bloc de données intellectuelles.* » P. 266.

« On l'appelle souvent le *judicium prudentis viri.* » P. 267.

2° Même but : suppléer la logique formelle, géométrique, dépasser la lettre des arguments et atteindre la vérité.

« Il n'exclut pas, il supplémente la logique. » P. 267.

« C'est l'âme qui raisonne et qui contrôle ses propres raisonnements. Aucun appareil technique ne la dispense de cette activité et de ce contrôle. Certes, les mots nous rendent de grands services, ils étendent le domaine de nos conclusions, nous aident à en montrer la valeur et à les communiquer aux autres. Mais l'âme pensante est plus diverse et plus vigoureuse qu'aucune de ses œuvres, y compris le langage. La marge... entre une argumentation verbale et une conclusion concrète,

De même qu'on ne saurait facilement définir un sentiment d'amour, de même on ne saurait expliquer qu'il y a trois dimensions dans l'espace et qu'on ne rêve pas.

Supériorité du cœur sur la raison. — L'instinct intellectuel l'emporte sur la raison en plusieurs manières.

La raison reçoit de l'instinct les premiers principes sans lesquels elle ne saurait raisonner droit. L'instinct seul a les clefs du royaume des idées. La raison l'expliquera, mais seulement lorsque l'instinct lui aura montré la route.

La certitude que nous donne l'instinct est supérieure à celle qui nous vient par la raison [1].

La difficulté que nous éprouvons à démontrer les premiers principes ne vient pas, en effet, de leur obscurité, mais de leur extrême évidence. Le cœur, l'instinct, le sentiment combattront victorieusement les pyrrhoniens. A leur « que sais-je ? » ils opposent un invincible : je sais. L'instinct abattra aussi la superbe des dogmatistes. A leur ambition de tout démontrer, il opposera l'impuissance à prouver l'évident [2].

Enfin, l'instinct l'emporte sur la raison par la sublimité de son objet. La raison ne s'occupera jamais que des choses naturelles. Le cœur deviendra la faculté du surnaturel. Dieu l'élèvera au-dessus de sa puissance native et il lui donnera de le connaître par la foi [3] ; le cœur, faculté des principes, deviendra faculté surnaturelle du Principe de tous les êtres.

« Instinct et raison, marques de deux natures [4]. » L'instinct est un reste de la nature primitive ; la raison, dépendante, lente en ses opérations, est une marque de la nature tombée.

2° *La raison*

Son rôle : démontrer. — Sa tâche est de démontrer, de tirer

c'est l'action subtile et pénétrante de l'âme pensante qui la remplit. Elle détermine, ce qu'aucune science ne pourrait faire, quelle est la limite des probabilités convergentes, et quelles preuves suffisent. Le pouvoir de juger en dernier ressort entre l'erreur et la vérité, est ce que j'appelle *illative sense.* » Pp. 265-266.

3° Même méthode qui est de dépasser la méthode.

« Cet *Organon* vivant est un don personnel et non pas seulement une méthode. » P. 265. « Telle est principalement la manière dont tous les hommes raisonnent, qu'ils aient été ou non favorisés de la nature, — ce n'est point à l'aide d'une règle, mais par une faculté intérieure. » P. 212.

[1] Ceci est vrai seulement par rapport aux premiers principes. En matière d'art, de morale, d'éloquence, le sentiment est susceptible, sous l'influence de l'éducation et du milieu, de se déformer. Cf. 5, 6, 274. — [2] 282, pp. 167, 173. — [3] 284. — [4] 344.

à l'infini les conclusions des principes, ou de ramener la diversité des idées à l'unité des principes. Le cœur, lui, marque le point de départ de ses opérations. Elle est « ployable à tous sens [1] », c'est-à-dire qu'elle mène à l'erreur ou à la vérité, selon les principes qu'elle a reçus. Elle ne saurait raisonner droit que sur des principes bien établis.

Sa dépendance du cœur. — Son premier devoir est de se soumettre à l'instinct intellectuel. Sa dernière démarche est de reconnaître qu'une infinité de choses la dépassent. Elle n'est que faible si elle ne va pas jusque là [2].

Cette faculté qui devrait être soumise, humble et modeste, Pascal l'appelle la « superbe puissance du raisonnement [3] ». Elle est la faculté de l'orgueil et la reine de la nature déchue. Pour démontrer, il faut diviser, et quand on divise on a plus facilement l'impression de dominer, de comprendre. Par ses démonstrations poussées toujours plus loin, la raison étend son domaine et se sent plus maîtresse de l'univers. Est-ce à cause de cela qu'elle nous porte à l'orgueil ? — Peut-être.

B. — *Les facultés auxiliaires.*

Il faut entendre par là les puissances qui ne perçoivent pas la vérité, mais qui aident l'intelligence à la trouver ou à la garder. Deux sont chères à Pascal : l'amour et la coutume.

1° *L' amour.* — Nous en avons déjà parlé au sujet de la proportion morale.

2° *La coutume.* — Elle agit sur le corps et sur l'esprit.

Son action sur le corps. — Le corps ou l'automate est ployé par elle dans un certain sens. Il contracte des habitudes physiques qui, toujours associées à un groupe d'idées ou de sentiments rendent leur éveil plus facile. Un signe de croix, une génuflexion remplissent l'âme de pensées religieuses. C'est à la coutume, aux habitudes créées chez l'enfant par l'éducation, qu'il faut attribuer la facilité à exercer un métier ou même une profession libérale.

Son action n'est pas moins grande sur l'esprit.

[1] 274. — [2] 267. — [3] p. 185.

Sur l'esprit. — Pourvu que les choses se répètent, nous serons inclinés à les croire sans preuve. Qui a démontré qu'il fera jour demain, et cependant, quoi de plus cru ? Il y a des propositions démontrées ; mais les preuves en sont si nombreuses et si ténues qu'il est d'abord impossible à l'esprit de les embrasser d'un coup d'œil synthétique. L'habitude facilite les regards d'intuition jusque dans les sciences abstraites. C'est ainsi que les propositions géométriques deviennent, grâce à elle, des sentiments [1].

III

LES PUISSANCES TROMPEUSES

Nous avons vu quelle était la portée morale des facultés lorsque rien ne venait gêner leur action. Reste à examiner comment cette portée est diminuée par les influences néfastes de l'intérêt, de l'imagination et de la coutume. Les puissances qui, tout à l'heure, servaient l'intelligence, vont l'asservir et l'égarer.

L'homme connaît d'autant mieux que d'un geste plus ample il essaie d'étreindre l'infini, et que, dans son emprise, il peut tenir les deux contraires le petit et le grand, le spirituel et le temporel. Tout l'effort des puissances trompeuses visera à rétrécir le champ de sa vision. Alors que l'homme devrait s'élever jusqu'à l'infini et jusqu'à l'amour du bien général, les facultés ennemies lui inspireront des amours égoïstes et fermeront son horizon intellectuel à la frontière des intérêts.

1° **L'amour-propre.** — La première et la principale source d'erreur est, en effet, l'*intérêt personnel.* On connaît le bien dans la mesure où on est bon et on est bon dans la mesure de son amour pour le bien général et pour l'être universel. La concupiscence, en faisant du moi le centre du monde, aveugle l'esprit sur tout ce qui ne gravite pas immédiatement autour de lui.

La volonté est un des principaux organes de créance. Elle ne voit pas, mais elle fait voir. Elle arrête l'attention de l'esprit à ce qui lui plaît, et comme les choses sont vraies ou fausses

[1] 95.

selon la face considérée, autant dire que la volonté fait le vrai ou le faux [1].

Notre propre intérêt nous crève ainsi agréablement les yeux, et l'esprit devient la dupe du cœur, à moins que, pour ne pas tomber dans l'amour-propre on ne devienne le plus injuste du monde. Le plus sûr moyen de perdre une affaire toute juste est parfois de la recommander aux parents de certains juges [2].

Cette injustice de l'amour-propre se manifeste tout d'abord en tout ce qui touche à notre honneur. Sur ce point, il peut nous mener jusqu'à la haine de la vérité. On veut être aimé et estimé des autres, mais la vérité nous montre nos défauts et nous prouve que nous ne sommes dignes ni d'estime ni d'amour. Alors, naît la plus injuste des passions, la haine de la vérité. Ne pouvant l'anéantir en elle-même, l'homme cherche à l'anéantir dans la connaissance. Il se cachera ses défauts à lui-même, il ne souffrira pas qu'on lui en parle. Il les cachera aux autres [3].

L'amour-propre nous illusionnera encore en ce qui ne touche pas directement à notre honneur, pourvu que cela touche à nos intérêts. L'affection ou la haine change la justice de face. Et combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide.

2° **L'imagination.** — Après la volonté, la plus puissante des facultés trompeuses est l'*imagination*. Ses effets sont les mêmes : resserrer notre champ visuel, soit sous l'influence de la passion comme chez l'avocat de tout à l'heure, soit en dehors de toute pression extérieure. L'imagination, en effet, relève des sens et ceux-ci ne sont pas faits pour le général, l'abstrait, mais pour le particulier, le concret. Subir l'influence de l'imagination sera donc se traîner dans les bas-fonds de la matière, au lieu de planer au-dessus des contingences. Ses impressions sont si fortes qu'elles entraînent facilement l'affection du cœur et l'adhésion de l'esprit.

Au lieu de considérer toutes les faces des objets, ce qui est une des conditions de la vérité, elle ne nous arrête qu'à un seul, et d'ordinaire au plus petit. « Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses dans leur nature sans s'arrêter à ces vaines cir-

[1] 99. — [2] 82. — [3] 100.

constances qui ne blessent que l'imagination des faibles ? « Voyez-le entrer dans un sermon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de sa raison par l'ardeur de sa charité... Que le prédicateur vienne à paraître, que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre... quelques grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur [1]. »

Non seulement, elle ne présente qu'un côté des choses, mais elle les déforme. Elle « grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme, par une estimation fantastique ; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les grands jusqu'à sa mesure, comme en parlant de Dieu [2]. »

3º **La coutume.** — La coutume est principe de certitude sur des propositions vraies, elle est également principe d'erreur sur des propositions fausses.

Sa méthode est celle des autres puissances trompeuses, elle empêche de changer le cours ordinaire de nos pensées et le fixe au point qu'elles ont regardé tout d'abord. Pourquoi les adversaires nient-ils la possibilité de la résurrection ? Lequel est le plus facile de naître ou de ressusciter ? Que ce qui n'a jamais été soit ou que ce qui a déjà existé soit encore ? « La coutume nous rend l'un facile, le manque de coutume rend l'autre impossible : populaire façon de juger [3] ! »

Elle crée aussi les préventions. On ne juge pas les choses d'après elles-mêmes, mais d'après ce qu'on en dit. De là viennent les préjugés de l'enfance en faveur des professions ou contre elles. « C'est un excellent couvreur, dit-on. » Eh bien, je monterai sur les toits, se dit l'enfant [4].

Cette influence néfaste des puissances trompeuses conduit à une modeste estime de notre raison. Plaisante raison qu'un vent manie en tout sens. L'homme est si heureusement fabriqué qu'il n'a aucun principe juste du vrai et plusieurs excellents du faux. « La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuyent tout autour, plus sur le faux que sur le vrai ». — « L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur, naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité, tout l'abuse[6] »...

Cette conclusion pessimiste nous livre-t-elle la vraie pensée

[1] 82, p. 364. — [2] 84. — [3] 222. — [4] 97. — [5] 82. — [6] 83.

de Pascal ? Pascal est-il pyrrhonien ? C'est ce qui nous reste à examiner.

IV

LE PYRRHONISME

Définition. — La « cabale pyrrhonienne consiste à cette ambiguïté ambiguë, et dans une certaine obscurité douteuse, dont nos doutes ne peuvent ôter toute la clarté, ni nos lumières naturelles en chasser toutes les ténèbres [1]. » Son incertitude roule sur elle-même et s'en va répétant : que sais-je ? ou bien : il n'est pas certain que tout soit incertain [2].

Sa manière consiste à « embrouiller... la matière », à ternir nos clartés naturelles en accumulant contre une opinion les objections et les probabilités contraires [3].

A la vérité, ses tenants sont rares. Peu parlent du Pyrrhonisme en doutant. L'homme ne peut même pas douter. Aussi, mets-je en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison et l'empêche d'extravaguer à ce point.

Il y a cependant tant de pensées favorables aux pyrrhoniens et tant d'autres qui leur sont opposées, qu'il est nécessaire de les mettre en regard avant de donner une conclusion raisonnée sur ce point.

ARGUMENTS POUR ET CONTRE LE PYRRHONISME

A. — *Arguments a posteriori.*

1° La faiblesse de la raison, manifestée par ses erreurs, est si grande qu'elle s'ignore. La noblesse de l'homme est dans la pensée [4] ; sa faiblesse la plus honteuse sera donc l'impuissance à connaître la vérité, et l'impuissance la plus manifeste sera d'ignorer la faiblesse évidente.

« Cette secte se fortifie plus par ses ennemis que par ses amis, car la faiblesse de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent [5]. »

Cette faiblesse est intense, un rien trouble l'exercice de la pensée. « Hasard donne les pensées et hasard les ôte [6]. » « Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent ; une

[1] 392. — [2] 387. — [3] 392. — [4] 365. — [5] 376. — [6] 370.

mouche bourdonne à ses oreilles... Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes [1]. »

2° Cette impuissance s'étend à tout en quelque manière : « Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum [2]. » Les hommes avant Jésus-Christ ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits et ceux qui ont dit l'un ou l'autre n'en savaient rien et devinaient sans raison et par hasard et même ils erraient toujours en excluant l'un ou l'autre [3].

Contre les arguments a posteriori.

1° Cette faiblesse n'est pas si intense que quelques-uns au moins n'en puissent avoir conscience.

Pascal dit de lui-même : « Après bien des changements de jugement touchant la véritable justice, j'ai connu que notre nature n'était qu'un continuel changement. »

Il y a aussi l'ignorance savante des habiles. Ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, ils « trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis ; mais c'est une ignorance savante qui se connaît... [4]. »

2° Tous sont faibles, mais pas au point de tout ignorer ou de se tromper sur tout.

Quelques vérités nous sont accessibles : les principes premiers [5] — quelques vérités morales d'ordre général : la paix est le plus grand des biens — quelques-uns vont jusqu'à saisir les preuves métaphysiques de l'existence de Dieu au moins pendant quelques instants [6].

B. — *Arguments a priori.*

1° Nous n'avons aucune certitude au sujet de la valeur de nos principes de connaissance, puisque nous ignorons leur auteur : les tenons-nous d'un Dieu bon ou d'un esprit malin [7] ?

Nous ne savons si nous veillons ou si nous rêvons. Les dogmatistes soutiennent que le rêve est trop cohérent pour être un rêve. — Oui, mais il peut y avoir des rêves cohérents. —

[1] 366. — [2] 363. — [3] 432. — [4] 327, 375. — [5] 281, 282. — [6] 543. — [7] 434.

Les dogmatistes : vous n'êtes pas de bonne foi, on ne peut pas douter des principes de connaissance [1].

2° Les pyrrhoniens ont réponse à tout : Vous ignorez qui vous a créés. — A quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.

Contre les arguments a priori.

1° Il est vrai que la raison ne peut pas *démontrer* la valeur de nos facultés de connaître. Elle est également incapable de définir les termes les plus usuels, mais ce que la raison ne démontre pas, l'instinct intellectuel le *voit* en toute évidence.

Ceux qui méprisent le plus les hommes et les égalent aux bêtes veulent en être admirés et crus et se contredisent à eux-mêmes par leurs propres sentiments ; « leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raisonne les convainc de leur bassesse [2] ».

Malgré nos misères qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct qui nous élève [3].

La nature soutient la raison impuissante « et l'empêche d'extravaguer » à la façon des Pyrrhoniens. Les intuitions de la nature l'emportent sur les démonstrations de la raison. En effet, la raison suppose la nature et elle tient d'elle les premiers principes qui fondent ses discours. La certitude que nous donne l'instinct intellectuel est mieux fondée que celle de la raison. L'impuissance à démontrer ne doit servir qu'à humilier la raison qui voudrait juger de tout, mais non à combattre notre certitude, comme si la raison seule était capable de nous instruire. Notre impuissance à démontrer ou à définir tient uniquement à l'extrême évidence des objets. En poussant la recherche de plus en plus loin on arrive à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve. S'ils sont indémontrables, ce n'est qu'à cause de leur extrême évidence, ce manque de preuves n'est pas un défaut mais une qualité [4].

Cette extrême clarté naturelle convainc la raison plus puissamment que les discours. Nous savons que nous ne rêvons pas, quelque impuissance que nous ayons à le prouver par raison.

[1] p. 530. — [2] 404. — [3] 411. — [4] p. 167.

2° Que répond Pascal à la difficulté, insoluble pour les dogmatistes, tirée de l'incertitude de notre origine ?

Il réplique que la valeur de nos facultés est affirmée par l'instinct plus fortement que l'existence du démon malin n'est présumée par la raison. Il pourrait ajouter aussi, conformément à ses principes : dans le monde tout se tient ; le milieu tient aux deux infinis, et les deux infinis se rejoignent à force d'être éloignés. Si donc l'un des anneaux, à savoir la connaissance par l'instinct est solide, les autres qui le relient au premier principe, auteur de tout, sont solides aussi. Si l'un des touts est certain, l'autre est également certain.

PYRRHONISME

Ces contradictions apparentes s'expliquent par le but de Pascal. — Ces oppositions de pensées n'indiquent nullement que Pascal ait changé d'opinion. Elles font partie de ce que Droz appelait un « système des contradictions » ; Pascal contredit aux pyrrhoniens au nom de la nature et aux dogmatistes au nom de la raison ; il pousse les premiers à un certain dogmatisme et les seconds à un certain pyrrhonisme, leur démontrant que leurs systèmes sont trop étroits pour tout expliquer. Il tient le sien en réserve ; plus compréhensif que chacun d'eux, celui-ci rend compte à la fois des impuissances de l'un et de l'autre, il reconnaît l'âme de vérité qui les anime tous deux. Toutefois il ne découvre son jeu que lentement. Ici la précipitation serait fatale. S'il disait tout de suite : la religion chrétienne est la Vérité, il s'attirerait les sourires des sceptiques et le mépris des dogmatistes : les uns diraient « que sais-je », et les autres : « démontrez-le ». L'orgueil anime les deux systèmes, il faut l'abattre, sans enlever toutefois la confiance nécessaire aux études ultérieures.

Exalter l'instinct intellectuel devant les sceptiques. — Au sceptique qui du bout des lèvres, répète son « que sais-je », il fera entendre au fond de lui-même les affirmations catégoriques de la nature. Elle l'empêche d'extravaguer au point de douter de toutes choses. Il est remarquable que Pascal n'argumente pas longtemps contre les pyrrhoniens. Comme s'ils n'avaient pas d'autres adversaires que les dogmatistes exagérés, parti-

sans convaincus du règne universel du raisonnement, les pyrrhoniens se rendent, consentent à reconnaître l'instinct intellectuel pour maître, pourvu que la raison raisonnante soit découronnée. Ainsi ils passent au dogmatisme de l'instinct, du moins en ce qui concerne les vérités premières, évidentes par elles-mêmes, sans le secours du raisonnement.

Humilier la raison devant les dogmatistes exagérés. — La résistance est plus grande au camp dogmatiste. On y veut tout démontrer. Le Pyrrhonisme doit servir de remède à ce mal et rabattra cette vanité [1]. Les esprits forts viennent avec de grands mots : « la religion, je la nie ». Au nom de qui ? — au nom de la raison. — Eh bien, on vous montrera la faiblesse de cette arme orgueilleuse au nom du pyrrhonisme, qui en cela, « sert à la religion [2] ». Si l'adversaire s'obstine, on continuera à l'accabler sous les arguments de Pyrrhon. C'est le meilleur auxiliaire : « Pyrrhonien pour opiniâtre [3] ». Il faut amener les dogmatistes à ce pyrrhonisme qui reconnaît l'impossibilité de tout démontrer et doute de la puissance de la raison, en beaucoup de points. Ainsi, ils en viendront à se ranger à côté des pyrrhoniens, sous le sceptre de l'instinct intellectuel et de l'esprit de finesse.

Vanter la pensée devant les dogmatistes modérés. — Devant ces nouveaux convertis au dogmatisme modéré, Pascal exalte maintenant les puissances de connaître, car « il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur [4] ». Maintenant plus que jamais, il faut avoir confiance dans l'esprit de l'homme ; l'heure de l'étude a sonné. Qu'il ne soit donc plus question de la sottise de notre pensée, mais de sa grandeur. Ce qu'on vante surtout, ce sont les facultés de l'indémontrable : l'instinct des principes, le sentiment du complexe, l'esprit de finesse, le cœur, le jugement. Elles vont plus vite et plus sûrement que la raison ; elles ont plus de lumières qu'elle : aller au vrai avec l'esprit de finesse, c'est y aller avec toute son âme, avec le cœur, l'imagination, les raisonnements implicites ; y aller avec la raison toute seule, c'est s'y traîner dans un pauvre équipage. Toutefois, il ne faut pas dédaigner ses services. Qu'elle reçoive humblement les premiers principes que lui transmet l'instinct intellectuel,

[1] 390. — [2] 391. — [3] 51. — [4] 418.

mais qu'elle aille ensuite très loin dans la voie des conclusions. Au fait, jamais elle ne marchera seule. Consciemment ou non, elle subira l'influence du cœur; et plus cette influence sera selon l'ordre, plus le cœur sera épris du bien général, plus la raison verra clair dans l'étude de la religion et de la morale.

Pascal ne nous avoue jamais bien explicitement dans « les Pensées », jusqu'où va cette puissance de la raison. Mais nous avons mieux que ses formules, nous avons ses actes. Il suffit de voir ce qu'il exige d'elle, pour connaître sa confiance en ses moyens. L'efficacité de ceux-ci grandit avec la pureté du cœur. Au début de l'Argument du Pari la raison déclare que Dieu est « infiniment incompréhensible [1] », au milieu, la raison porte [2] à croire; plus tard elle reconnaît avoir parié « pour une chose certaine, infinie». Cette raison, autrefois si faible, devient maintenant d'une pénétration étonnante. La voilà qui découvre à la suite de son maître Pascal, le plan de Dieu dans le monde. L'étude des prophéties ne l'a pas rebutée et elle est bien payée de sa peine. Elle pose des principes de critique historique qui lui permettent d'affirmer l'authenticité des livres saints; une philosophie assez complète lui fait voir que tout dans le monde et l'Écriture doit concourir au perfectionnement moral de l'homme et à la lumière de cette vérité elle découvre dans le « Vieux Testament » une figure du Nouveau, elle comprend enfin que Dieu seul peut prédire l'avenir. A l'examen des miracles, cette raison apporte le même esprit de critique. Plusieurs signes lui permettent de discerner les miracles de Dieu de ceux de Satan. Quand nous faisons la somme des vérités connues certainement par cette raison tant décriée, nous sommes tentés de crier à l'exagération ou d'accuser Pascal de fidéisme. On dit : ces notions si précises et si étendues, la raison ne les tient pas de ses lumières, mais de la foi. Il n'en est rien. Pascal connaît fort bien la distinction de la raison et de la foi, et il n'est presque pas de période de sa vie où il ne l'affirme expressément.

Puissance de la raison en dehors de la foi. — Lors de sa première ferveur, il songe déjà à un grand ouvrage apologétique. Il s'en ouvre à M. Rebours. Je lui dis, mande-t-il à sa sœur « que l'on pouvait, suivant les principes mêmes du sens commun, démontrer beaucoup de choses que les adversaires disent lui

[1] 233. — [2] p. 440.

être contraires, et que *le raisonnement* bien conduit *portait à les croire, quoiqu'il les faille croire sans l'aide du raisonnement*[1]. » Cette lettre est de 1648. Bien loin de s'appuyer sur la foi, nos connaissances naturelles peuvent l'étayer ; toutes deux, la raison et la foi, conduisent à la vérité mais par des moyens différents ; la raison par la démonstration, la foi par l'autorité et la grâce. Vers le même temps il écrit un projet de préface au *Traité du vide.* Les sphères d'action de la science et de la théologie, leurs méthodes, l'indépendance de la première par rapport à la seconde y sont nettement marquées. ... Où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle ; de sorte que pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés... parce que ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison et que l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences s'il n'y est porté par une force toute puissante et surnaturelle.

Son domaine, sa certitude. — Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous le sens ou sous le raisonnement : *l'autorité y est inutile, la raison seule a lieu d'en connaître.* Elles ont leurs droits séparés, l'autre avait tantôt tout l'avantage, ici, l'autre règne à son tour [2].

Pour trouver de nouveaux témoignages en faveur de la raison, il nous faut traverser la longue période de la vie mondaine et de l'activité scientifique, et arriver au lendemain de la deuxième conversion. Nous sommes en 1655 ; Pascal, encore tout ému de la nuit du *Mémorial,* s'entretient avec M. de Sacy sur Épictète et Montaigne. Rien de plus anti-intellectualiste que leur conversation. Pascal est dans les splendeurs de la foi : il en goûte la certitude et les douceurs. Les lumières de la raison comme elles lui paraissent pâles aujourd'hui, surtout en matière de justice et de religion ! Souvent elle n'a su reconnaître ni Dieu, ni le Souverain Bien ; « 280 sortes de souverains biens dans Montaigne [3]. » Un jour il lui sera dit : « vois les péchés qui te sont remis». C'est après en être sorti qu'il les connaîtra. Maintenant qu'il est entré dans les clartés de la foi, il voit mieux, par comparaison, les ténèbres de la superbe puis-

[1] p. 86. — [2] p. 76. — [3] 74.

sance du raisonnement. « L'Évangile, par sa lumière, exerce une vertu rétroactive sur nos ténèbres passées ; il nous les rend visibles ; celui qui, avant d'être chrétien, se croyait sûr de beaucoup de choses, apprend dès lors ce que valait cette certitude, en quelque sorte gratuite et anticipée [1]. » On pourrait s'attendre à la fin de ce dialogue, où Pascal se révèle si fervent admirateur de Montaigne, à lui entendre embrasser le Pyrrhonisme et déclarer tout net : « Le Pyrrhonisme est le vrai. » Il n'en est rien. Quelle que soit sa joie de voir dans cet auteur « la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes », cependant il ne consent pas à la déclarer aveugle. Elle égare seulement les orgueilleux, les soi-disant esprits forts. Mais ajoute-t-il, « *il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères* [2] » de la religion. C'est peu, mais être capable de voir que le christianisme n'est pas contraire au bon sens, n'est pas être sceptique.

Il n'est rien de tel que la guerre pour apprendre la valeur des armes. Pascal est engagé dans la lutte contre les Jésuites. Il y apporte des arguments d'autorité et des arguments de raison. La 18e *Provinciale* (24 mars 1657) lui donne l'occasion de préciser une fois de plus sa théorie de la connaissance. Jamais il n'a marqué aussi fermement la nécessité d'une connaissance naturelle avant l'acte de foi. Impossible de croire sans avoir, au préalable, entendu et compris. « Je vous dirai, selon les sentiments de deux des plus grands docteurs de l'Église, saint Augustin et saint Thomas, que ces *trois principes de nos connaissances*, *les sens*, *la raison*, et *la foi* ont chacun leurs *objets séparés*, *et leur certitude* dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens... pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que *ce serait* au contraire *détruire la foi que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens.* » Si les sens se trompent, la foi s'évanouit. Mais leur témoignage n'est utile que s'il est compris. Des sons, qui n'exprimeraient aucune pensée, resteraient sans valeur, et qui saisit le sens caché sous la lettre du livre ou les vibrations de l'air sinon l'intelligence ? D'elle on peut dire aussi :

[1] VINET. *Études sur Blaise Pascal*, p. 241. — [2] p. 162. Il est à noter que Pascal parle d'un *bon* usage du Pyrrhonisme. Celui-là ramène l'homme à la modestie. L'autre, le *mauvais*, (réfuté au n° 282) le conduit à nier toute certitude.

« Ce serait détruire la foi que de révoquer en doute son rapport fidèle. »

Trois ans après les *Provinciales*, en août 1660, Pascal a complètement renoncé aux études profanes. Il est tout entier à l'oraison et à son ouvrage d'Apologétique. Le reste ne lui inspire que du dégoût. Cependant il tient toujours les sciences en haute estime ; « pour vous parler franchement de *la géométrie*, écrit-il à Fermat, je la trouve *le plus haut exercice de l'esprit*[1] ». Voilà une opinion qu'un sceptique ne pourrait signer.

Pendant les deux années qui suivirent cette lettre, Pascal recueillit ses « Pensées » et se prépara à la mort. Ses opinions ne changent pas. Toujours la raison nous est présentée distincte de la foi, tellement distincte que l'une peut opérer avec certitude. Sans avoir reçu ses principes de la foi surnaturelle, la raison, par ses seules forces peut arriver à produire un acte de foi naturelle en la vérité de la religion. Ceux qui n'ont pas (la religion), « *nous ne pouvons la* [*leur*] *donner que par raisonnement*, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur... [2] ».

Ce raisonnement produit la preuve, instrument de la foi ; elle la précède, comme plus haut le témoignage des sens et fait dire « *scio* », avant de professer « *le Credo* ». « La *foi* est *différente* de la *preuve :* l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu. *Justus ex fide vivit :* c'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu;* mais cette foi est dans le cœur, et fait dire non *scio*, mais *credo* [3]. »

C'est la foi qui s'appuye sur la raison et non pas la raison sur la foi : « J'entends vous faire voir clairement, dit la Sagesse, par des preuves convainquantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis, et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser ; et qu'ensuite *vous croyiez* (sciemment) les choses que je vous enseigne.[4] »

V

De tout ce qui précède, il ressort que Pascal n'est pas un sceptique. Il reconnaît à tous, du moins en théorie, et en fait,

[1] p. 229. — [2] 282. — [3] 248. — [4] p. 526. Cet exposé historique est d'une grande importance pour montrer que Pascal n'a jamais passé du dogmatisme au pyrrhonisme. Il a toujours soutenu la valeur de nos principes de connaissance.

du moins à quelques-uns, le pouvoir de connaître la vérité. Cependant il y a chez lui trop de mépris pour la raison humaine pour qu'il ne fasse pas au pyrrhonisme sa part. Laquelle ? Quelle est à ce sujet sa pensée de derrière la tête ?

Pas de scepticisme absolu. — Rappelons tout d'abord les principes généraux d'après lesquels il faut juger l'homme.

Nous sommes un milieu où deux extrêmes se rencontrent : l'ange et la bête, le tout et le néant, l'instinct et la raison. Pour juger équitablement l'homme il faut le prendre selon sa nature et se rappeler que sortir du milieu c'est sortir de l'humanité.

Les principes des pyrrhoniens sur la faiblesse humaine sont vrais ; mais leurs conclusions sont fausses parce que les principes opposés sur la grandeur de l'homme sont vrais aussi. Leur erreur ne consiste pas à suivre une fausseté, mais à ne pas suivre une autre vérité. Deux choses instruisent l'homme de sa nature : l'instinct et l'expérience ; les pyrrhoniens ne voient que la dernière.

Parce que l'activité de l'homme est une fluctuation entre deux extrêmes, il faut, pour juger de son intensité, prendre une moyenne de moments et une moyenne d'individus. Les stoïques concluent de ce qu'on peut toujours par ce que l'on peut quelquefois. Mais ce sont là mouvements fiévreux que la santé ne saurait imiter ! Epictète conclut de ce qu'il y a des chrétiens constants la possibilité pour tous de les imiter. Mais ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne tient pas ; elle y saute seulement [1].

La vertu d'un homme « ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire [2] ».

Basés sur ces principes, nous pouvons essayer de conclure. *Pascal condamne tout d'abord la méthode pyrrhonienne.* Son défaut capital est de ne considérer qu'un des côtés du problème : la faiblesse. Elle est réelle, mais la grandeur ne l'est pas moins. Leurs conclusions tirées de prémisses trop étroites seront fatalement fausses [3]. Sans doute, nous avons « une impuissance de prouver, invincible à tout le dogmatisme », mais nous avons aussi « une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme [4] ». La nature confond les pyrrhoniens en opposant un « je vois » à leur « que sais-je ? » et la raison confond

[1] 350, 351. — [2] 352. — [3] 394. — [4] 395.

les dogmatistes par son impuissance à tout prouver. Il fallait tenir compte des deux tendances.

Pour n'avoir tenu compte que de l'une, le *pyrrhonisme sera vrai et faux*.

Il est le VRAI, c'est-à-dire légitimé par l'attitude de l'ensemble des hommes avant Jésus-Christ par rapport à l'ensemble des vérités.

Selon la multitude, il est abject et vil [1] : il a la capacité de connaître la vérité, « mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante [2] ».



Donc, il est vrai de dire, *parlant en général de l'ensemble des hommes et de l'ensemble des vérités* « que l'homme sans Dieu est dans l'ignorance de tout [3] ». Ce n'est « qu'un sujet d'erreur naturelle et ineffaçable sans la grâce [4] », incapable d'ignorer absolument et de savoir certainement.

Mais le Pyrrhonisme est le FAUX si *l'on considère quelques vérités et quelques hommes*. L'instinct naturel, chez tous, donne la connaissance des premiers principes et la raison elle-même permet à l'élite de faire de la métaphysique avec succès, et d'arriver à la certitude dans les sciences naturelles. C'est peu. L'homme doit avoir plus que la modestie intellectuelle, il doit avoir l'humilité.

Nécessité de la révélation et de la foi pour la plupart. — Cette indigence intellectuelle, générale, profonde conduit Pascal à reconnaître la nécessité de la révélation pour l'ensemble des hommes. Sans elle, il est impossible à l'homme d'honorer Dieu comme il convient et de connaître ses devoirs de morale élémentaire. Nous ignorons dans quels auteurs Pascal a étudié l'histoire de l'antiquité. Il est probable qu'il a surtout jugé de la valeur religieuse et morale des anciens d'après ce qu'il lisait dans les épitres de saint Paul. Une chose est certaine, pour Pascal : l'humanité n'a guère connu ni Dieu ni la morale avant Jésus-Christ.

Les plus habiles d'entre les philosophes ont découvert quelques vérités à peine, et elles disparaissent dans la somme de leurs erreurs; Aristote refuse une âme aux esclaves, Platon détruit la famille par sa théorie de la communauté des femmes, Épictète enseigne que l'âme est une portion de la substance divine. Beaucoup d'entre eux réservent à une élite l'enseigne-

[1] 415. — [2] 423. — [3] 389. — [4] 83.

ment de la vérité. La foule n'est admise ni au Lycée ni sous le Portique. *Odi profanum vulgus et arceo :* telle est leur maxime. Quand ils se montrent en public, ils semblent d'ailleurs partager les superstitions du peuple, et dans leur vie privée même ils n'honorent pas la divinité. Leurs connaissances restent des théories abstraites. « Ils ont connu Dieu et ils ne l'ont pas glorifié, ou ils ne lui ont pas rendu grâces. Mais ils se sont égarés dans leurs pensées et leur cœur insensé s'est obscurci. Ils se disaient sages et ils sont devenus insensés. Et ils ont transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible, à l'image d'un homme corruptible, à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes, de reptiles, c'est pourquoi Dieu les a abandonnés aux désirs de leurs cœurs [1]. »

Privée des leçons de ses maîtres naturels, ou corrompue par des exemples, la foule a vite perdu les notions qu'une connaissance spontanée avait pu lui donner sur Dieu. Sur les autels, les idoles seules reçoivent les hommages des fidèles. Le polythéisme a tellement perverti l'idée de la divinité, que saint Paul appellera les Éphésiens des « athées [2] » et que le véritable Dieu est inconnu aux plus sages d'Athènes [3]. Dans ces milieux païens la morale n'est pas meilleure que la religion. Le changement des idées et des mœurs ne datera, pour l'ensemble des hommes que de la prédication évangélique. Les sages de ce monde ayant refusé de les éclairer, Dieu sauvera les petits par la folie de la croix et de la doctrine chrétienne [4].

Comment se fait ce passage des ténèbres à la lumière ? saint Paul, dans son discours de l'Aréopage, s'adresse au bon sens de ses auditeurs. Ils reconnaissent déjà dans la divinité, une puissance supérieure aux hommes, s'intéressant à eux, et à l'ordre du monde, c'est pourquoi ils lui ont élevé un autel. De ces notions confuses, saint Paul dégage quelques conclusions : la création, la spiritualité de Dieu, son immensité, son dessein d'attirer à lui tous les hommes. Jusqu'ici, le philosophe seul a parlé ; il s'est fait l'éducateur de prétendus sages, qui sans lui, ne seraient peut-être jamais parvenus à la notion d'un Dieu personnel, pur esprit, créateur et rémunérateur. Directement, ils doivent ces idées à leur bon sens ; indirectement à leur maître saint Paul, et à Jésus-

[1] *Épître aux Romains*, I, 21 ss. — [2] *Ephes.* II, 12. Cette expression ne se trouve que dans le texte grec. — [3] *Actes des Apôtres*, XVII, 23. « J'ai trouvé un autel où il était écrit : au Dieu inconnu. Celui que vous honorez sans le connaître, je ous l'annonce. » — [4] I, *Cor.*, I, 20 ss.

Christ qui leur a envoyé son apôtre. On peut bien dire d'eux : avant la venue du Sauveur, le pyrrhonisme était le vrai, car ils ne savaient ni ce qu'était Dieu, ni ce qu'ils étaient par rapport à lui. Les Athéniens, qui eurent assez d'humilité pour écouter l'apôtre jusqu'au bout accueillirent au nom de leur raison, les preuves de la divinité de Jésus-Christ, ils crurent en lui et acceptèrent l'enseignement de l'Évangile. Leurs connaissances religieuses et morales s'enrichirent de tout son contenu ; ils ne l'acceptaient plus, sur le témoignage de leur esprit, mais sur celui de la foi, et ainsi on pouvait dire d'eux qu'ils étaient légitimement fidéistes par rapport à beaucoup de vérités.

Fidéisme modéré et légitime de Pascal. — Tel nous paraît être le fidéisme de Pascal : IL ADMET LE FIDÉISME, LA OU IL ADMETTAIT LE SCEPTICISME. Or le cœur ou l'instinct intellectuel et tout ce qui dépend de lui échappe à l'emprise de Pyrrhon. Les premiers principes, une connaissance spontanée de Dieu sont hors de son domaine, non seulement chez les plus habiles, mais chez les autres même. Chez l'homme le plus semblable aux bêtes il reste « *une lumière confuse de son auteur* [1] ».

Que faut-il entendre par cet auteur ? La fatalité, l'âme du monde, le divin ? Pascal parfois est assez explicite sur sa nature :« Je ne suis pas... éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini [2]. » Ailleurs, quand il traite avec un endurci, il déclare que le Dieu des chrétiens, personnel, simple, infini « est infiniment incompréhensible [3] ». Cela ne veut pas dire que la lumière confuse soit complètement éteinte. Cet homme est plus ou moins semblable aux Aréopagites de saint Paul : en dehors de quelques vagues lueurs, il n'y a que doute. Quand de meilleures dispositions auront intensifié ses « lumières naturelles », le ministre de l'évangile faisant appel à son intérêt et à son bon sens, pourra l'amener à la connaissance d'un Dieu personnel et rémunérateur. Indirectement lui aussi sera redevable à la foi d'une théodicée nouvelle, bien que sa raison ne l'adopte, en dernière analyse, que forcée par l'évidence naturelle, « le consentement de vous à vous-même ». Devenu disciple du Christ, il acceptera, d'autorité, toute une doctrine morale et religieuse,

[1] p. 523. — [2] 469. — [3] p. 436.

dont beaucoup de points pourraient être découverts par la raison. La foi aura chassé le doute, le nouveau converti sera fidéiste, très légitimement [a].

a) Quelques passages des « Pensées » paraissent contraires à nos conclusions. Comme les plus graves sont extraits du fragment 434, il importe d'en donner une brève analyse et de l'éclairer par les endroits parallèles, au risque de nous répéter :

1° Exposé objectif des arguments pour et contre la valeur de nos principes naturels de connaissance.

(pp. 528-530 jusqu'aux mots « Voilà la guerre ouverte... »)

Les Pyrrhoniens disent : « Nous n'avons *aucune certitude* de la vérité de ces principes, *hors la foi* et *la révélation*... » De plus « personne n'a d'assurance, *hors de la foi*, s'il veille ou s'il dort... »

Les Pyrrhoniens font des discours « contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, du pays... »

Réponse des dogmatistes : leur « unique fort... est, qu'en parlant de bonne foi et sincèrement on ne peut douter, des principes naturels. »

Instance des Pyrrhoniens : « l'incertitude de notre origine... enferme celle de notre nature... » « N'y ayant point de certitude, *hors la foi*, si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains selon notre origine. »

« A quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure. »

N. B. 1° Les objections des Pyrrhoniens sont empruntées à Descartes et surtout à Montaigne. Cf. *Entretien avec M. de Saci*, p. 154. « Et puisque nous ne savons, dit Montaigne, que *par la seule foi* qu'un Etre tout bon nous les a donnés véritables (les principes du vrai), en nous créant pour connaître la vérité, qui saura, sans cette lumière, si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains... »

2° Dans cet exposé, Pascal ne prend encore parti ni pour ni contre Pyrrhon, et il faut éviter la faute de quelqu'uns qui portent à son actif les pensées des sceptiques. Il paraît plutôt les condamner eux et leurs disciples trop naïfs quand il dit : « On le deviendra bien vite, et peut-être trop. »

2° Pascal intervient pour montrer la nécessité de choisir entre les deux partis. (p. 530 depuis « Voilà la guerre ouverte... » jusqu'à « Que fera donc l'homme ? »

« Car qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence... »

3° Il condamne les dogmatistes et les pyrrhoniens, mais plus encore ces derniers (pp. 530-531 depuis « Que fera donc l'homme » jusqu'à « Connaissez donc superbe... » et n° 282).

Il condamne les dogmatistes au nom de la raison raisonnante : « La raison confond les dogmatiques ». Pourquoi ? — Parce que l'homme « si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre (de la vérité), et est forcé de lâcher prise. »

Il condamne les pyrrhoniens au nom de la nature : « La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. »

(Sur le sens des mots « raison » et « nature » cf. le début du chapitre).

Il s'élève au-dessus des deux partis au nom de la nature (sentiment, instinct intellectuel, cœur) consciente de sa force. « Depuis que le monde dure » les dogmatistes étaient impuissants à répondre à la difficulté des pyrrhoniens touchant les premiers principes (cf. Montaigne, pp. 153-154, 528). Lui, Pascal va les confondre en opposant un dogmatisme critique, motivé, à leur scepticisme critique. Cf. n° 282. « Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part, essaye de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point ; quelque impuissance où nous soyons de le prouver par la raison, cette impuissance ne conclut autre

N'est-ce pas le fidéisme qu'enseignent la plupart des théologiens catholiques ? Une de leurs thèses d'Apologétique est celle ci : « La révélation est utile à l'homme, bien plus elle lui

que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. »

Est-ce au nom de la *foi*, à la suite de Montaigne que Pascal va justifier nos principes de connaissance ? — Non, il va faire appel à une *évidence* consciente de sa lumière. « La connaissance des premiers principes comme qu'il y a espace, temps, mouvement, nombres est aussi *ferme* qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent... Plût à Dieu que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment ! »

« Comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême *évidence*, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection. » (Cf. *Esprit géométrique*, p. 175).

4° Il abaisse la raison et le « cœur » devant la foi, sur la question de notre origine. (pp. 531-533 depuis « Connaissez donc, superbe »... jusqu'à « Ces deux propositions ». Cf. nos 432, 282).

Les dogmatistes relevés par Pascal devant les Pyrrhoniens, n'ont pas à s'enorgueillir. Pas plus que la raison, le cœur ne peut tout expliquer, aussi est-il impossible de « subsister » dans le dogmatisme aussi bien que dans le Pyrrhonisme ; dans celui-ci parce que la nature confond les sceptiques, dans celui-là parce que la nature est incapable de résoudre le problème des « contrariétés ». Il faut, pour cela, recourir à la révélation : « Le pyrrhonisme est le vrai. Car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits... Quod ergo ignorantes quæritis, religio annuntiat vobis. » 432. « Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile : apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Écoutez Dieu. » p. 531. Lui nous révèlera le mystère du péché originel et, par suite, la raison de nos luttes intimes.

N'avons-nous pas ici une réponse à l'objection tirée du « démon méchant » ? Pascal, en nous éclairant sur notre origine, ne veut-il pas nous rendre certains de la vérité de nos principes naturels ? S'il en était ainsi l'auteur des « Pensées » tournerait dans un cercle vicieux, il appuyerait la foi sur la raison, et la raison sur la foi, son système serait bien le fidéisme basé sur le scepticisme.

La vérité nous paraît pouvoir tenir dans les propositions suivantes :

a) Les facultés naturelles se suffisent à elles-mêmes, (dans les limites que nous avons posées), en effet, elles ont l'évidence de leur propre valeur. Cf. n° 282.

b) Elles trouvent, par elles-mêmes, une base suffisante à la foi. Cf. Deuxième partie, chapitre I, Moyens de connaître Dieu. B. La raison.

En effet la raison « porte à croire, p. 440, le raisonnement bien conduit porte à croire, p. 86, on peut donner la foi « par raisonnement », une foi « humaine », n° 282 (fin). « Je n'entends pas, (dit la sagesse), que vous soumettiez votre créance à moi sans raison... j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi... et qu'*ensuite* vous croyiez. » (Pp. 525-526).

c) La foi *confirme* nos certitudes sur la valeur de nos facultés, et de nos premiers principes.

Elle *donne* à la plupart des hommes la plupart des *autres vérités* nécessaires à la vie morale.

N.-B. Dans l'Apologétique pascalienne, la preuve tirée du péché originel n'est pas, elle-même, un argument d'introduction, mais seulement de *confirmation*. Cf. Deuxième partie, chapitre III. L'immanence relative, 1re preuve.

Une dernière objection. N'y a-t-il pas une trace de fidéisme dans les passages suivants ? « Si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée

est, d'une certaine façon, nécessaire pour que tous les hommes connaissent les vérités naturelles *de l'ordre moral* rapidement, en grand nombre avec certitude et sans de graves erreurs [1]. » C'est la doctrine même du Concile du Vatican. « Dans la condition présente de l'humanité, la connaissance accessible à tous, ferme, certaine et pure d'erreur, de cela même qui *dans les choses divines* n'est pas normalement inaccessible à la raison humaine. — Cette connaissance doit être attribuée à la révé-

ni de la vérité, ni de la béatitude... » p. 532. Ainsi l'homme n'aurait, même pas l'idée de la béatitude si le chef de l'humanité n'avait pas connu Dieu dans l'état d'intégrité originelle. « Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide. » P. 519.

R. 1° Si le premier homme n'a connu l'idée de béatitude que par révélation, ses descendants ne l'auraient reçue que par tradition.

Or il n'y a dans les « Pensées » aucune trace de traditionalisme.

2° L'objection est détruite par le contexte même, cette marque de bonheur est « vide », p. 519. Donc il n'aurait pas une idée du bonheur.

3° Dans ces textes on pourrait plutôt voir de « l'innéisme ».

Ils sont à rapprocher de ces autres où il est question de « modèle » intérieur de beauté, de « montre » intime (Cf. 1re partie, chapitre I. L'exemplarisme), et ils sont à expliquer de la même manière, c'est-à-dire par des besoins innés et des aptitudes à produire certains actes.

4° Ces textes et quelques autres peuvent s'entendre d'un reste d'élévation ou de grâce, par lequel l'homme serait encore capable de connaître.

Il y aurait cependant cette différence entre la grâce et la révélation que celle-là agirait comme « objectum quo », i. e. en tant que lumière subjective, et la révélation comme « objectum quod » i. e. en tant que lumière objective, pouvant servir d'argument.

La première ne serait pas connue, la deuxième le serait.

En résumé.

1° *On ne peut soutenir que Pascal est purement et simplement pyrrhonien.*

Les textes allégués en faveur de cette thèse (pp. 528-529) peuvent fort bien ne pas donner la pensée authentique de l'auteur.

Ceux qu'on peut lui attribuer avec certitude, sont combattus par d'autres. Cf. n° 282, p. 175, pp. 525-526.

2° *Pascal n'est pas purement et simplement fidéiste.*

Car la raison est capable de donner des preuves convaincantes de la religion, p. 526 ; elle les donne *en dehors de la foi*, n° 248 ; elle peut toute seule, et même *sans la grâce*, nous donner une foi humaine, n° 282 (fin).

3° *Pascal n'a pas changé d'opinion* et passé du dogmatisme au scepticisme et de là au fidéisme.

Car tous ces textes contraires sont contemporains.

4° Par suite, nous proposons comme plus probable, parce que tenant mieux compte des textes contraires, la thèse suivante : d'après Pascal : *Tous* les hommes connaissent avec évidence, par leurs propres forces, *les principes premiers.*

La plupart des hommes sont incapables, sans la grâce (lumière subjective), et sans la révélation (lumière objective) de posséder l'ensemble *des vérités secondaires.*

Dans ces limites seules, le pyrrhonisme est le vrai et le fidéisme aussi.

[1] Cf. P. CHRISTIAN PESCH, *Prælectiones dogmaticæ*, t. I, prop. XII.

lation divine [1]. » En termes théologiques et rigoureusement exacts, n'est-ce pas dire à peu près ce que, dans des raccourcis parfois vertigineux, affirmait Pascal. L'homme a « en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux ; mais il n'a point de vérité ou constante, ou satisfaisante [2]. »

CHAPITRE QUATRIÈME

La Société et la Politique.

Le bonheur est dans la possession du bien universel c'est-à-dire dans l'union à Dieu et à la société.

Depuis le péché originel nous sommes contraires à l'un et à l'autre.

Pouvons-nous encore trouver la paix dans une communauté humaine ?

1. *La grâce en faisant régner la charité permet de fonder l'état idéal.*

On y observe la hiérarchie des grandeurs et chacun règne dans son ordre : les grandeurs intérieures : la sainteté et l'habileté l'emportent sur les autres, sur la naissance, la force, la richesse.

2. *Quand l'égoïsme remplace la charité il faut, pour maintenir l'union des citoyens, appliquer le code de la force.*

Les grandeurs extérieures seules comptent.

3. *Dans quelle mesure faut-il appliquer ces deux codes ? Il n'y a pas d'autre règle que la prudence.*

La Société et la Politique.

Tout se tient dans le monde physique : chaque chose est causée et causante, aidée et aidante, médiate et immédiate. L'univers est un bloc rigide : le moindre mouvement importe à toute la nature ; la mer entière change pour une pierre.

Dans cet univers, l'homme est *au milieu*, entre l'infini de grandeur et l'infini de petitesse.

Tout se tient dans le royaume des idées. Pour expliquer l'une, il faut recourir à l'autre et de degré en degré l'esprit se voit obligé de remonter jusqu'à Dieu. Lui seul, l'Infini, peut comprendre l'infini.

Au royaume des idées, l'esprit de l'homme occupe la même

[1] *Concile du Vatican*, session II, ch. III de Revelatione. — [2] 423. Cf. Lallemant, *Doctrine spirituelle*, p. 187. « La raison qui est très faible ne suffit pas toute seule pour nous conduire à notre fin. Quelques-uns la comparent aux feux follets qui luisent la nuit un peu au-dessus de la terre et qui mènent les voyageurs droit aux rivières et aux précipices ; car, après tout, la raison humaine, si elle n'est éclairée par la foi, est bien basse et ne peut nous conduire qu'à notre perte. »

place que son corps dans le monde matériel. Il a quelque connaissance de l'apparence des choses, une *médiocre* science.

Tout se tient dans les actes humains. Chacune de nos actions est en rapport, non seulement avec notre passé, notre présent et notre avenir, mais avec toute l'humanité. Les hommes forment un corps, chaque individu n'est qu'un membre, dont le premier devoir sera de reconnaître sa place avec modestie, et le deuxième de se tenir attaché aux autres par la charité [1].

I

LE ROYAUME DE LA CHARITÉ

La constitution du corps social. — Quelle est la constitution de ce corps ? Celle de tous les corps vivants : il a une âme et des membres ; parmi les membres, les uns sont supérieurs et les autres inférieurs .

Son âme. — Dieu est l'âme [2] du corps social. La partie spirituelle est dans le corps, et elle n'est pas le corps. Elle est principe de vie, de celle qui convient à chaque membre, en particulier, et par suite elle donne le repos dans le bonheur. Elle est aussi principe de direction, parce qu'elle est supérieure aux membres. L'âme sait mieux qu'eux-mêmes la nourriture convenable à chacun, elle les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes [3].

Il est évident que le bonheur est hors de nous. Nous sommes pleins de choses qui nous jettent dehors. Les passions nous poussent à sortir, lors même que les objets ne s'offrent pas pour les exciter. Les objets extérieurs nous tentent et nous appellent quand même nous n'y pensons pas.

Laissons les stoïques dire : Rentrez au dedans de vous-même, vous y trouverez le repos. Cela n'est pas vrai.

Il est également certain que cet objet extérieur capable de nous satisfaire doit être infini. Le gouffre infini de mon cœur ne peut être rempli que par un être infini et immuable. Sera-ce l'ensemble des autres hommes ? Non, il me faut un être véri-

[1] nos 505. 72, 474, 482. — [2] Parfois aussi, il est appelé le corps (cf. no 476), par opposition aux membres, le corps c'est-à-dire le tout, celui qui infuse la vie aux parties. Le sens est le même que celui d'âme. — [3] 482, 483, 484, 485, 464, 465, 277.

tablement aimable et les hommes ne sont dignes que de haine.

Mais comment sortir de moi ? J'entends bien les philosophes crier : Sortez en dehors et cherchez le bonheur dans le divertissement !

Principe de bonheur. — Mais les maladies viennent et me clouent sur mon lit. D'ailleurs, je me sens impuissant à aimer autre chose que moi-même ; chaque chose ici-bas s'aime plus que tout [1]. Le principe du bonheur doit être en moi. Où donc ? Dans l'âme. Elle est en moi comme la racine est dans l'arbre ; l'aimer, c'est m'aimer.

L'âme n'est pas le corps ; l'une donne et l'autre reçoit.

Ainsi en est-il de Dieu par rapport aux hommes. Il n'est pas l'homme, parce qu'il est nécessaire, infini, souverainement aimable ; il est dans l'homme, parce qu'il est le principe de sa vie. Comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous et qui ne soit pas nous, et cela est vrai d'un chacun de tous les hommes ; or, il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous [2], le bien universel est en nous, il est hors et dans nous. Aussi la nature nous porte-t-elle d'un même mouvement à l'amour de Dieu et au nôtre ; on aime l'Être universel naturellement et soi-même naturellement [3].

Les membres supérieurs. — Tous les biens descendent de Dieu, mais tous n'en viennent pas directement ; entre lui et les extrémités du corps, il a disposé des membres supérieurs dont l'ensemble compose la hiérarchie : elle est le canal qui porte la vie de l'âme aux extrémités.

Dieu est le fondateur de la hiérarchie ; lui-même a donné aux chefs puissance de bien et de peine pour récompenser et pour châtier. Les sociétés reçoivent de leur Auteur le pouvoir de partager les biens. La nature enfin traduit le plan de Dieu par l'inégalité qu'elle met entre les hommes, donnant aux uns la faculté de dominer et obligeant les autres à se soumettre [4].

Les bases de la hiérarchie. — Quelles sont les bases de la

[1] 483. — [2] Pascal songe tout d'abord à l'idéal de la société : l'Église, corps mystique du Christ. Mais, ses principes, *mutatis mutandis*, s'appliquent à toute famille humaine. Lui-même indique qu'il faut commencer la morale — toute morale — par l'allégorie des membres, nos 474, 482. — [3] 277. — [4] 314, 380, 306 ; p. 234-235.

hiérarchie ? A quel signe distinguer le grand du petit, le supérieur de l'inférieur ?

Puisque Dieu est la fin, et qu'il confère le pouvoir pour mener à lui, la valeur sociale, la place dans la hiérarchie seront en fonction de cette capacité d'unir à Dieu.

Les 3 ordres de grandeurs. — Il y a trois ordres de grandeurs. Celui de la charité est le premier. Seul, en effet, il est capable de nous *unir* à l'Être universel, parce que la charité vient de Dieu directement ; elle est une participation de sa nature. Elle est surnaturelle. Par elle, on entre dans la famille divine. Tout devient un, le corps et l'âme, l'un est en l'autre, comme les trois Personnes : *Adhaerens Deo unus spiritus est* [1].

La charité. — Rien ne saurait l'égaler. Tous les corps ensemble et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité. Cela est d'un ordre infiniment plus élevé. De tous les corps et esprits, on ne saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel.

Elle a son siège dans le cœur ; elle est réservée à Jésus-Christ et aux saints. Son empire ne s'étend ni par l'admiration ni par la crainte, mais par l'imitation de l'amour. Et comme cette imitation est facilitée aux disciples des saints ! Les exemples des païens ne me donnent pas la force de les suivre ; ils me restent extérieurs, ils ne m'enrichissent pas plus que le fait de voir la fortune d'un étranger. Mais les martyrs sont de ma famille, ils sont mes membres ; leur vie s'infiltre dans mes veines, leurs richesses sont celles d'un père ou d'un mari. Les païens m'indiquent ce qu'il faut faire, les martyrs me méritent la force de l'accomplir [2].

La vérité. — Au-dessous de l'ordre de la charité, se place l'ordre des grandeurs spirituelles ; leur siège est l'intelligence, et il est infiniment élevé au-dessus des trônes des rois. Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport. De tous les corps on ne saurait faire réussir une petite pensée : cela est impossible et d'un autre ordre.

[1] 483, 793. — [2] 481.

Ces grandeurs sont le lot des savants. Ils *montrent* Dieu, mais ils ne sauraient unir à lui. C'est d'un autre ordre, surnaturel [1]. Hélas ! au lieu de les faire monter jusqu'au ciel, les philosophes arrêtent souvent leurs disciples au pied de leur chaire. Ils croient que Dieu seul est digne d'être aimé et admiré, et ils ont désiré d'être aimés et admirés des hommes. Quoi ! ils ont connu Dieu et ils n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent, mais que les hommes s'arrêtassent à eux [2] !

Les richesses et la force. — Au bas bout de l'échelle des valeurs sociales, se tiennent les grandeurs charnelles. Elles sont le partage des rois, des capitaines, des riches. Qu'ils soient modestes dans leur éclat : ces grands de chair n'éblouissent que les yeux, et de toutes leurs richesses, on ne saurait faire jaillir l'éclair de la moindre pensée. Cet ordre donc *ignore* Dieu. Il ne règne que sur les sens.

Principes de l'activité. — Nous connaissons la constitution du corps social. Venons aux principes de son activité. Elle n'a qu'un but : conserver la vie, l'intensifier autant que possible et par là nous procurer la plus grande somme de *bonheur*. L'homme veut être heureux, et ne veut être qu'heureux et ne peut ne vouloir pas l'être [3].

Le souverain bien : la paix. — Dans un corps organisé, le bien de chaque membre suppose nécessairement l'union de chacun avec tous, leur entente et leur harmonie. Pas de bonheur en société, en dehors de la *paix*. Celle-ci est le souverain bien, et la guerre civile est le plus grand des maux [4].

Nécessité de l'ordre. — Mais cette tranquillité entre des membres inégaux, comment l'assurer en dehors de l'*ordre ?* Si chacun n'est pas à sa place, c'est-à-dire s'il n'est pas au rang marqué par sa valeur sociale, par sa faculté plus ou moins grande de mener au bonheur par l'union à Dieu, jamais il n'y aura équilibre entre les parties du corps ! Les grands de chair faits pour nourrir le corps, s'ils veulent tyranniser les esprits et le cœur, troubleront l'ordre au lieu de l'affermir. Chacun à sa place ! Tout peut nous être mortel, même les

[1] 793. — [2] 463. — [3] 169. — [4] 299, 320.

choses faites pour nous servir ; comme dans la nature les murailles peuvent nous tuer et les degrés nous tuer, si nous n'allons avec justesse [1].

La 1re place à Dieu et aux saints. — Au roi de charité, à Dieu, la première place. Tendre à Dieu, se laisser gouverner par lui seul, c'est l'ordre [2]. Aux rois de charité, aux saints, et à ceux qui leur ressemblent, les gens honnêtes, justes, dévoués, la première place encore puisqu'ils règnent avec Dieu : *dii estis* [3].

La 2e aux savants et aux habiles, la 3e aux capitaines. — La deuxième est réservée aux savants, aux habiles, à tous ceux qui ont quelque compétence pour diriger ; et la troisième revient aux grands de la chair, rois, capitaines et riches.

Chaque catégorie de chefs a ses droits. Les rois de charité ont droit à l'amour. Les princes de la science ont droit à la créance. Les grands de chair ont droit à la crainte.

C'est être tyran que vouloir régner en dehors de son ordre et pour être à la fois aimé par charité, cru d'autorité et redouté par sa force, il faudrait posséder les trois ordres de grandeurs simultanément.

Nécessité de la charité pour maintenir l'ordre. — De même que la paix ne saurait se réaliser sans l'ordre, de même l'ordre, pour exister, a besoin de la *charité*. L'ordre est l'expression de la charité et de la justice.

Ce que nous aimons c'est le bien ; ce que nous devons aimer le plus, c'est le souverain bien, et après lui, tout ce qui y mène directement.

Charité envers Dieu. — Le plus grand amour sera donc réservé à Dieu. Il est la fin dernière, la seule capable de nous contenter, parce qu'elle est seule infiniment aimable, sans limites de temps ou d'espace. Il est le seul vrai bien, faute de quoi l'homme sera toujours agité. Et parce qu'il se donne libéralement et qu'il nous communique sa propre nature, nous l'appelons roi de charité.

L'aimer, c'est ou le chercher, ou lui plaire quand on l'a trouvé. Lui plaire consiste à se laisser gouverner par lui, à lui obéir en tout, car il doit régner en tout.

[1] 505. — [2] 471, 476. — [3] 434.

Envers le prochain. — La charité envers Dieu est le premier commandement de la république chrétienne, et le second est semblable au premier : il faut aimer le prochain et tendre au bien général. L'ordre encore exige cet amour du corps entier ; il est, en effet, dans l'ordre que le tout soit préféré à la partie, le corps aux membres.

La charité envers le prochain empêchera chacun de nous de se faire le centre du corps vers qui tous doivent converger. Je mourrai, et le cœur de l'homme ne saurait être satisfait que par un bien immortel. Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement et qu'on la crût avec plaisir, de même je suis coupable de me faire aimer et si j'attire les gens à s'attacher à moi.

Ce désir de s'attacher les hommes peut revêtir deux formes, et chacune d'elles est injuste et haïssable. La première, plus odieuse et plus incommode, tend à s'asservir les autres : le moi devient l'ennemi et le tyran de son prochain. La deuxième n'est pas incommode ; elle couvre ce qu'il peut y avoir de désagréable au fond des cœurs, mais elle n'en est pas moins injuste, car elle fait du moi le centre de l'estime et de l'affection des autres.

Haine « au moi ». — L'homme plein de charité haïra toujours un « moi » qu'il sait toujours prêt à la tyrannie ou à l'injustice.

Certes, il s'aimera aussi, puisque chaque chose ici-bas s'aime plus que tout, mais il s'aimera comme un membre du corps, c'est-à-dire en aimant tout d'abord le corps, de qui, en qui et pour qui, il tient son être et son bonheur, et ensuite en aimant sa modeste place dans l'ensemble du corps [1].

En particulier, la charité rappellera aux chefs que la juridiction leur a été donnée non pas dans leur intérêt exclusif, mais pour le bien des subordonnés. S'il n'est permis à aucun des membres de retenir pour soi la nourriture destinée aux membres voisins, à plus forte raison cela est-il interdit aux membres supérieurs [2]. Si nul ne doit s'asservir les autres, ni même les arrêter à soi, si tous doivent tendre à Dieu et y mener leur prochain, cela concerne plus spécialement les autorités constituées : Pasce oves meas, non tuas [3].

Ainsi tout le code de la République chrétienne se tient en

[1] 483. — [2] 482, 879. — [3] 879.

deux lois : l'amour de Dieu et du prochain. Cet amour est l'expression de l'ordre et l'auteur de la paix.

II

LE ROYAUME DE LA FORCE

Nous avons vu l'idéal de l'État : il doit être chrétien. L'union de ses membres est fondée sur la communauté du but, Dieu, et la communauté des affections.

C est un idéal ! C'est le pôle supérieur autour duquel gravite l'activité humaine. Il y a aussi le pôle inférieur, le bas bout ; hélas ! c'est le plus habité. Il attire les sociétés pécheresses.

L'homme séparé de Dieu. — L'homme ne veut plus être un membre, mais un tout. Au lieu de dépendre du corps et de lui apporter son sang comme à sa fin, il veut être corps lui-même, indépendant de tout ce qui est au-dessus de lui et maître de tout ce qui, dans sa pensée au moins, se trouve au-dessous. Par une conséquence inéluctable, le membre, amputé du tronc, dépérit et meurt. Plus de vie supérieure. La source de la justice est en Dieu, et il s'est séparé de Dieu.

Ne vit que pour soi. — Voyons les détails de la ruine. Le point de départ est dans le cœur et la volonté. Le pécheur s'estime supérieur aux autres et il s'aime en conséquence. Qu'est la vie du monde au prix de la sienne ? Pourvu qu'il vive, il verra avec indifférence la ruine de l'univers. Le bien général est au delà de son horizon égoïste. Dans sa pensée et dans son affection, il est un tout, il est supérieur aux autres. Dès lors, il trouve tout naturel de s'asservir le prochain jusqu'à le tyranniser [1].

Voilà donc ce tout imaginaire séparé du tout véritable ; le membre est en dehors de l'influx vital qui descend de Dieu. Il va s'égarer, dépérir et mourir [2].

Il a la haine de Dieu et de l'autorité. — La première conséquence de cette amputation volontaire est l'extinction de la charité. La sagesse et l'amour du bien général ; la vie supérieure en un mot sombre tout d'abord.

[1] 100, 456, 457, 463. — [2] 483.

Cette ruine s'exprime par la haine de Dieu, de toute autorité émanant de lui et qui tend à nous faire sentir notre dépendance et notre petitesse. On a voulu être grand et voici que la loi de la confession, si douce pourtant et si juste, nous oblige à songer à notre misère et à la révéler à un autre. Plutôt que d'obéir à Dieu, une grande partie de l'Europe se révoltera et se séparera de l'Église [1].

Il est impuissant à faire le bien. — Eloignés du principe de toute vie morale, nous devenons impuissants à réaliser le peu d'idéal qui nous reste. Sans lui, on ne peut rien faire, et s'il ne bénit les quelques semences de vérités restées au fond de l'âme, jamais elles n'auront d'accroissement [2].

De cette incapacité à aimer Dieu, les philosophes païens donnent le triste exemple. Ils ont bien reconnu en lui, le seul être aimable, et, victimes de la concupiscence de leur esprit, qui, dans l'étude, visait à la curiosité plus qu'à l'amour, ils ont arrêté à leur personne dans le cœur des disciples les hommages dus au souverain Bien [3].

A le connaître. — La première conséquence est donc un rétrécissement du cœur, et la deuxième sera un obscurcissement de l'intelligence. Parce qu'il n'aimera plus ni Dieu, ni la justice, ni le bien, il en viendra à ne plus pouvoir les connaître. Comme guide, il ne prendra plus la raison, mais les sens. Par la corruption du péché, l'homme est devenu semblable aux bêtes[4].

Toute la dignité, toute la grandeur de l'homme consiste dans la pensée, et le principe de la morale consiste à bien penser [5]. La pensée est la lampe qui dirige nos pas, et quand la lampe est fumeuse, on ne saurait marcher droit. Travaillons donc à bien penser.

Or, voici que la lampe s'éteint. Les hommes manifestent une prédilection inquiétante pour les opinions relâchées [6]. Ce ne sont plus seulement les mœurs qui sont corrompues, mais, fait plus grave, les lois. Le modèle est gâté[7] et par lui tout le reste le sera.

Il ignore la vraie justice. — Cette corruption de la raison est manifestée par tant de différentes et extravagantes mœurs [8]. Dieu est le même partout, l'homme est le même partout et

[1] 100. — [2] p. 104, p. 460.— [3] 463. — [4] 434.— [5] 347. — [6] 915. — [7] 894. — [8] 440.

toujours. La justice devrait donc être constante et universelle. Or, que voyons-nous ? On est encore à chercher l'essence de la justice. L'un la met dans l'autorité du législateur, l'autre dans la commodité du souverain, l'autre dans la coutume présente [1].

La justice change avec le temps. Après quelques années de possession, les lois fondamentales deviennent désuètes. Le droit a ses époques, l'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime.

La justice change avec les pays. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Êtes-vous né de ce côté-ci de la montagne ? Apprenez que les aînés possèdent tout. C'est la justice. Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà.

Sans doute, il y a des lois naturelles! Mais cette belle raison a tout corrompu. Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des parents, tout a eu sa place entre les actions vertueuses [2].

Tel est notre état véritable : impuissance à connaître le vrai bien : le peuple le met dans les richesses, le plaisir ou le divertissement, et les philosophes là où ils pensent [3]. Impuissance à réaliser ce reste d'idéal. Les hommes sont faibles et fous ; ils se haïssent et ne se recherchent que pour s'asservir les uns aux autres.

Autant Pascal aurait volontiers sacrifié sa vie entière à l'éducation chrétienne d'un prince [4], autant il éprouve de dégoût à parler de politique pour les pécheurs. Platon et Aristote se sont occupés de politique et de lois, mais ils l'ont fait pour se divertir et comme pour régler un hôpital de fous au moins mal qu'il se pourrait [5].

Ces hommes cherchent le bonheur dans le divertissement. — D'après quels principes faudra-t-il régler cet hôpital ?

La société, désagrégée par l'égoïsme, est un corps malade. Mais elle reste tout de même un corps, où chacun a besoin de tous et doit en même temps concourir au bien général. Plus que jamais l'homme sent le besoin de l'homme. Dieu n'est plus invoqué ; les relations de l'âme aux membres ont été coupées, le souverain Bien n'influe plus la vie, mais notre faim de bonheur n'a pas été apaisée pour autant. Voilà l'homme plus inquiet que jamais. Le remède à cette inquiétude, il le demandera au divertissement. Pour ne pas sentir son néant, son aban-

[1] 294. — [2] 294. — [3] 462. — [4] p. 232. — [5] 331.

don, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance et son vide, il fera appel aux autres hommes [1]. La joie suprême du roi sera d'être environné de gens uniquement occupés à divertir le roi et à l'empêcher de penser à lui [2].

L'égoïsme tend à dénouer les liens sociaux, puisque chacun songe à soi exclusivement, et en même temps il cherche à les resserrer par la tyrannie, parce que chacun éprouve le besoin de s'asservir les autres.

Instabilité de la paix. — Dans une société composée de tyrans, la paix sera forcément précaire. Au fond, en effet, les hommes se haïssent. Si chacun savait ce que son meilleur ami pense et dit de lui, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets [3]. La paix entre les hommes sera donc instable : elle n'est plus assise sur le roc ferme de la charité, mais elle flotte à la dérive sur les fleuves de la concupiscence. Les fleuves de Babylone coulent, et dans leurs eaux de feu les hommes roulent entraînés et brûlés [4].

Il faut la raffermir quand même, cette paix quelconque, car enfin la paix est le plus grand des biens et la guerre civile est le plus grand des maux. Elle sera, comme dans toute société, l'œuvre principale de la hiérarchie.

Base de la hiérarchie : les valeurs extérieures. — Au royaume des fous [5], il est intéressant de rechercher quelles seront les bases de la hiérarchie. Puisque les valeurs intérieures de sainteté et de science sont ignorées ou méconnues, il faudra recourir aux valeurs extérieures. La richesse, la force, la pluralité des suffrages seront les valeurs sociales par excellence, chargées d'assurer la paix et d'assouvir la faim d'un peuple qui ne demande plus que le pain et le divertissement, *Panem et circenses* ! Que nous sommes loin de la charité et de la sagesse ! Surtout la force sera une solide base de l'ordre. De là vient que les rois, maîtres des armées, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres [6].

Oui, il est injuste de confier le gouvernement à ceux qui

[1] 131. — [2] 139. — [3] 101. — [4] 458-459. — [5] La folie et la vanité consistent dans l'estime des choses qui ne sont pas essentielles comme le sont la vertu et la science. Le fou recherche la possession de biens qui ne peuvent pas le rendre heureux. Nos 139, 328. — [6] 299.

n'ont que les avantages extérieurs de la richesse, de la force, ou même de la naissance. Sans doute, l'équité exigerait de confier le soin de l'État aux plus vertueux et aux plus habiles. Mais le moyen de les découvrir ? N'oublions pas que les hommes, au royaume de la concupiscence, sont guidés par les sens. Les qualités visibles, tangibles sont seules à les frapper, seules elles nuiront à cette communauté de vues, indispensable à la paix. La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute [1]. Que l'on a donc bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur plutôt que par les qualités intérieures ! Qui passera de nous deux, qui cédera la place à l'autre ? — Le moins habile ? Mais, je suis aussi habile que lui ! — Il faudra se battre sur cela.

La richesse. — Il a quatre valets, je n'en ai qu'un. Cela est visible, il n'y a qu'à compter. C'est à moi à céder et je suis un sot si je conteste [2].

La naissance. — Qui va-t-on choisir pour gouverner l'État ? Le plus vertueux et le plus habile, sans doute ; on ne choisit pas, en effet, le voyageur qui est de meilleure maison pour gouverner un vaisseau. Oui, mais chacun prétend être ce plus vertueux et ce plus habile. Nous choisirons donc, pour diriger l'État, le premier fils d'une reine. Voilà une qualité incontestable, cela est net, et il n'y a point de dispute [3]. Le plus grand des maux, la guerre civile, est écarté par ce moyen. Elle est certaine, si on veut récompenser les mérites. Le mal à craindre d'un sot qui succède par droit de naissance n'est ni si grand ni si sûr [4].

Ces grandeurs, fondement de la hiérarchie, ne sont pas des grandeurs naturelles, mais des grandeurs d'établissement. Les grandeurs naturelles sont indépendantes de la fantaisie des hommes, elles consistent dans des qualités réelles, effectives, de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre estimable. Telles sont la science, la vertu, la force [5]. Les dignités, la noblesse, les charges dues à l'élection ou à la naissance, sont de ce genre, et si la force y est, elle n'appartient plus effectivement au corps du roi ou du capitaine, mais aux valets qu'ils

[1] 298. — [2] 319. — [3] 320. — [4] 313. Pascal, n'aurait pas manqué, s'il avait été notre contemporain, d'illustrer cette maxime de l'exemple actuel de la Russie, à propos de laquelle M. Clemenceau disait : « Cela prouve qu'il vaut mieux avoir un mauvais gouvernement que de ne pas en avoir du tout. » — [5] p. 236.

se sont asservis. La volonté des hommes a établi ces grandeurs. Un jour, le parti le plus puissant a opprimé le plus faible. Devenu le maître, il a résolu de terminer la guerre et il a décidé que le pouvoir succéderait selon telle ou telle méthode. Chez les uns par l'élection, chez les autres par le simple droit de naissance [1].

Légitimité de l'ordre social basé sur la force. — Bien pauvres sont les valeurs sociales ! On ne demande presque rien à l'âme ; on demande presque tout aux sens, à la fantaisie des hommes. Pascal n'hésite cependant pas à soutenir la légitimité d'un ordre pareil. Il s'appuie sur deux principes : la paix est le souverain bien ; — la justice et la force doivent toujours être ensemble pour assurer la concorde. Tous sont d'accord sur la nécessité de la paix. Pascal explique comme suit la manière d'unir la justice et la force. La justice sans la force est impuissante, car il y aura toujours des méchants ; la force sans la justice est tyrannique et accusée. Il faut donc mettre les deux ensemble : fortifier la justice ou justifier la force. Or, il est plus facile de justifier la force que de fortifier la justice [2]. La justice est sujette à dispute. Nos sens, qui sont à peu près nos seuls maîtres, ne voient ni la science ni la vertu, la force est très reconnaissable et sans dispute.

Si on l'avait pu on aurait fortifié la justice, mais ne le pouvant, on a justifié la force et on a déclaré qu'il était juste d'obéir au bras qui assurait la paix. Ainsi la force et la justice sont ensemble et la paix règne, ce qui est le souverain bien. Quand le fort armé possède son bien, ce qu'il possède est en paix. De là vient le droit de l'épée : *summum jus, summa injuria.* L'extrême injustice, la force, les qualités inférieures sont devenues la justice; de là vient l'injustice de la Fronde qui a élevé sa prétendue justice contre la force. Tant pis pour les moins habiles qui sont d'un avis contraire et rêvent de la justice idéale [3]. Les habiles subissent l'ordre établi sans protester, parce qu'ils connaissent les avantages de l'ordre établi [4].

[1] 304. — [2] Dans la langue de Pascal, « justice » signifie préférence donnée, en droit et en fait, aux qualités intérieures de vertu et de science sur les qualités extérieures de force, de richesse. — [3] 299, 300, 878. — [4] 337. De ces principes, on pourrait facilement tirer cette conclusion : la fin justifie les moyens. Tout est permis à l'État, pourvu qu'il maintienne la paix. Pascal ne va point jusque-là et, des exemples qu'il donne, on peut seulement inférer ceci : on peut se servir de moyens indifférents, moins bons que d'autres (injustes, au sens pascalien du mot), quand ils sont seuls capables d'assurer la paix.

Née de la force, basée sur les qualités extérieures, l'autorité veillera au maintien de la justice apparente par la force. Tel est son programme.

La coutume et la force remplacent la justice. — Paix par la justice, oui ; mais par la grimace de la justice la vraie reste pratiquement inconnue. Cette grimace, c'est la coutume. La vraie justice est constante, universelle, elle fait passer la vertu avant la science et la science avant la force. La coutume l'imite d'aussi près qu'elle peut, en gardant du moins une certaine universalité et une certaine constance. Par là, elle ôte la diversité des opinions, racine de toutes les discordes. Si l'on veut avoir la paix, la suivre est le plus sûr, et l'art de bouleverser les États est d'ébranler les coutumes établies [1], en sondant jusqu'à leur source pour marquer leur défaut d'autorité ou de justice.

La force fait respecter la coutume. — Le soin de faire observer la coutume est commis à la force. C'est elle qui en tout aura le dernier mot. Elle n'est pas la seule source de nos actions ; il y en a deux : la force et la concupiscence. La force fait les involontaires, la concupiscence fait les volontaires [2]. Mais le plaisir est trop instable, trop égoïste pour servir de base ferme à l'ordre social. La force, au contraire, peut s'imposer à tous et assurer la paix. Elle est capable de régner sur l'imagination, la raison et la volonté, tant à son profit qu'au profit des autres.

S'impose à l'imagination. — Les cordes qui attachent le respect des sujets à l'égard des chefs sont des cordes de nécessité et d'imagination ; de nécessité, parce que le parti victorieux a décidé de déléguer l'autorité à telle famille, a tel parti, à tel individu en particulier ; d'imagination, parce que la coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur fait croire qu'ils sont effectivement, et en eux-mêmes, supérieurs aux autres. Il faudrait une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur, environné dans son sérail de quarante mille janissaires. Quand il sera seul, l'imagination ne séparera pas sa personne d'avec sa suite, elle continuera à incliner la machine vers

[1] 294. — [2] 344.

le respect, et la raison, ne sachant expliquer l'origine de ce sentiment, dira : le caractère de la divinité est empreint sur son visage [1].

A la raison. — La force s'impose à la raison elle-même. A celle du peuple d'abord. Il faut laisser le peuple dans l'ignorance de la justice. Naturellement et comme d'instinct, il croit à la justice des lois, parce qu'elles sont établies. Il faut le laisser dans cette illusion, c'est le plus sûr moyen d'assurer la paix. Lui montrer à nu le fragile fondement de la justice humaine, l'autorité d'une majorité ignorante ou la coutume locale, c'est ouvrir la porte à la dispute. On le trompe, soit. Mais le plus sage des hommes, Platon, ne conseillait-il pas de piper les hommes pour leur bien [2] ?

La force devra, au besoin sévir contre les demi-savants. Ce sont les grands perturbateurs de l'État. Parce qu'ils savent quelque chose, ils croient tout savoir. Ils n'ont pas encore la modestie des habiles, qui, ayant fait le tour des connaissances humaines, s'aperçoivent de leur ignorance. Eux, font les entendus, et, forts de leur suffisance, ils troublent le monde en jugeant mal de tout [3].

A la concupiscence. — La force, enfin, sait régner sur la concupiscence. C'est une chose merveilleuse qu'en flattant la passion de quelqu'un, on est sûr de lui plaire, même s'il reconnaît qu'il a tort de la suivre [4]. La concupiscence devient ainsi le fondement de la politique; on a tiré d'elle d'admirables règles de police, de morale et de justice. Au nom de l'intérêt égoïste embusqué derrière de grands mots, on singe la charité. Plaignons les malheureux, dit-on, l'amitié l'exige. Au fond, le moi est bien aise de s'attirer la réputation de tendresse sans rien donner. Le vilain fond de l'homme, *figmentum malum*, n'est pas ôté ; il est couvert seulement [5]. Pour dominer le peuple, flattez donc sa concupiscence, donnez avec libéralité, contentez ses justes désirs, mettez votre plaisir à être bienfaisant et vous agirez en vrai roi de concupiscence [6].

[1] 304, 308, 82. — [2] 294, 326. — [3] 307. — [4] 106. — [5] 451-454. — [6] 238.

III

CONCLUSION

Pascal nous a donné deux systèmes de gouvernement. Dans l'un, nous voyons la vraie justice sans nulle violence ; dans l'autre, l'épée affirme tenir le droit. Dans l'un, les grands règnent par la charité ; dans l'autre, par la force. Dans l'un, il est dit : la grande persécution est le silence, il faut toujours crier : justice ! les saints ne se sont jamais tus [1]. Dans l'autre, il est dit : pour le bien du peuple, il faut le piper. Pour préparer des chefs au premier royaume, Pascal sacrifierait volontiers toute sa vie ; mais pour régler le royaume des fous, quelques maximes écrites comme en se jouant suffisent [2].

Où est la vraie pensée de Pascal ? Son idée de derrière la tête tient-elle dans le premier système ou dans le second ?

Le système politique de Pascal. — Quelquefois dans le premier, quelquefois dans le second, le plus souvent, dans les deux. C'est que la nature de l'homme est dans le changement [3]. Il ne reste jamais au même point : tantôt il monte, tantôt il descend. Il a les passions et il a la raison, et ces deux sont toujours en guerre. La raison accuse la bassesse et l'injustice des passions, et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui veulent y renoncer [4].

Pour rester dans le vrai, il faut tenir compte de ces deux tendances. L'erreur en politique, comme partout ailleurs, consiste moins à suivre une fausseté qu'à ne pas suivre une autre vérité. Il n'est pas faux que l'homme soit grand, mais il est faux qu'il soit seulement grand. Il n'est pas faux que l'homme soit faible, mais il est faux qu'il soit seulement faible. Il n'est ni ange, ni bête, mais homme.

Pas d'*a priori*, pas d'exclusivisme. Ne partons pas d'un système tout fait pour l'appliquer coûte que coûte. A ce jeu, tout se briserait, sans aucun avantage pour la paix. Il faut partir de l'homme et considérer son état avant de régler sa vie [5].

Tient à la fois du code de la charité et de celui de la force. — Quand, sous l'influence de la grâce ou de l'instinct, l'homme

[1] 920. — [2] 331. — [3] 375. — [4] 411-413. — [5] 66.

cherche à monter, il importe de faciliter son ascension en lui appliquant le code de la charité. Quand le fond mauvais, *figmentum malum*, l'entraîne au bas bout, il faut le retenir et lui appliquer la discipline de la force. Ordinairement les deux codes à la fois entreront en vigueur, dans une mesure dictée par les circonstances. Toutefois, le code des fous régnera dans une proportion plus importante. La puissance des rois est fondée sur la raison, parce que la hiérarchie est nécessaire ; elle repose aussi sur la folie, c'est-à-dire sur les distinctions extérieures, le droit de la naissance, la force.

Elle s'appuie sur la folie beaucoup plus que sur la raison, et ce fondement est admirablement sûr, car rien n'est plus sûr que la faiblesse du peuple. Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse [1].

IV

RÉALISME ET POSITIVISME

Point de départ commun. — Quand on passe du système politique de Pascal à la sociologie d'Auguste Comte on est frappé par les analogies autant que par les différences. Le royaume de la charité offre beaucoup de ressemblances avec l'organisation de la société, selon le Catéchisme positiviste. Cela s'explique, non seulement par les emprunts faits au catholicisme par les deux philosophes, mais aussi par la similitude de leurs méthodes ; l'un et l'autre ont une égale aversion pour les entités métaphysiques. Ils partent du réel pour aboutir au réel utile. Réalité et utilité sont les deux caractères essentiels de l'esprit positif, dit Comte, l'Univers doit être étudié non pour lui-même mais pour l'humanité ! — Le point de départ commun est l'étude de l'homme et de ses besoins.

Mêmes idées sur l'homme. — Pascal et Comte, chacun en sa langue, nous donnent le même portrait de l'homme. L'individu n'existe pas, c'est une pure abstraction ; la réalité c'est l'homme social, le membre. Nous dépendons de la société par le passé ; elle nous a donné notre corps, et plus que cela dit Pascal, nos habitudes sont un don des aïeux. « Qu'est-ce que

[1] 330.

nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ? Et dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux ? [1]. » Aussi devons-nous nous tourner vers eux pour mieux apprendre à vivre. Le culte du passé fait « que les vivants sont de plus en plus gouvernés par les morts » pour leur plus grand bien, écrit Comte, et Pascal : « ... Une des plus solides et plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore au monde... et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent [2].»

Sur ses principes d'actions. — Plus que du passé, nous dépendons du présent ; le moi ou la charité chez Pascal, l'altruisme ou l'égoïsme chez Comte sont les principes de nos actions. Nous sommes, pour les deux, dominés par le sentiment, le besoin, le bonheur; nous le cherchons partout, même dans les recherches qui semblent les plus désintéressés, mais surtout parmi nos semblables. La sagesse consiste à y céder et à lui fournir un aliment utile, vraiment capable de le satisfaire. Pascal proscrit la concupiscence des yeux et se détourne du Dieu des savants; tout ce qui ne tend pas à l'unique nécessaire qui est la charité, lui paraît abominable. Au nom de l'utilitarisme, Comte condamne avec la même rigueur la recherche scientifique désintéressée, qui au lieu de travailler pour des fins humaines se perd dans des spécialisations anarchiques. « Sa philosophie, a-t-on dit spirituellement, est semée de *tabous.* Ne défend-il pas l'étude chimique des corps célestes, n'a-t-il pas vu d'abord avec méfiance l'emploi du microscope en biologie, la théorie cellulaire, de même que les spéculations de Fresnel sur la lumière [3]. »

Sur l'importance de la morale. — L'important est le développement de l'humanité et de l'homme intérieur. L'humanité, visée par Comte n'est pas l'ensemble des hommes, mais ce qui distingue chacun de nous de l'animalité, c'est-à-dire, la raison et le cœur. Les faire grandir c'est par le fait même travailler pour le prochain. L'homme intérieur de Pascal est celui que la charité unit à l'être universel ; celui qui se soumet à ce chef, travaille en même temps pour tous le corps, puisque le chef dirige les membres pour le bien de tous.

[1] 92. — [2] p. 105. — [3] Cf. PÉCAUT. *Catéchisme positiviste.* Introduction, p. XIV.



Et de la religion. — Développer l'altruisme ou la charité, lui assurer la victoire sur l'égoïsme, est le but de la religion positiviste et de la religion catholique. Toutes les deux veulent l'union des cœurs. « La sociologie fit comprendre à Comte que les religions théologiques avaient rempli une fonction... grave, celle de réaliser l'unité des cœurs en entretenant et développant des sentiments qui sont la condition éternelle de l'humanité. Il reconnut à leurs cultes une utilité peut-être égale, peut-être même supérieure à celle de nos sciences. Il vaut autant prier théologiquement que raisonner scientifiquement sans prière intérieure [1]. »

Aussi le sommet de la hiérarchie sociale est-il occupé dans les deux systèmes par les représentants de la religion. Chez Pascal : saints, habiles, puissants, tel est l'ordre ; chez Comte : prêtres de l'humanité, patriciens, prolétaires. Ceux-ci sont dépendant des patriciens pour la direction des affaires ; et tous sont soumis aux prêtres, à qui appartient l'éducation.

Différences. — Malgré ces analogies on ne saurait assimiler le Positivisme de Comte au Réalisme de Pascal. Celui-ci va plus loin que celui-là dans l'étude de la nature humaine. L'homme, selon Comte, sans être tout bonté et tout raison, a cependant assez de forces pour pratiquer la morale sans le secours du ciel.

Optimisme de Comte. — De cet optimisme fondamental, découle une autre erreur. Pour se perfectionner l'homme n'a besoin que de la société; la religion de l'humanité suffit à satisfaire nos aspirations les plus profondes. Par suite, la foi positive « écarte, comme radicalement inaccessible et profondément oiseuse, toute recherche sur les *causes* proprement dites premières ou finales des événements quelconques. Dans ces conceptions théoriques, elle explique toujours *comment* et jamais *pourquoi* [2] ».

Pessimisme de Pascal. — Pascal a pénétré plus avant dans le réel ; il a vu le cœur aspirer à l'infini et incapable d'y parvenir ; ni les individus isolés, ni la multitude ne peuvent nous rendre heureux. Il faut chercher plus haut que l'humanité un terme à nos efforts et un remède à nos faiblesses. Autant le

[1] Ibid., p. XXI. — [2] PÉCAUT. *Catéchisme positiviste*, p. 52.

positivisme exclut les causes finales autant le réalisme les recherche ; l'amour des hommes suffit à notre bonheur, dit Comte, on ne saurait les aimer sans aimer Dieu.

De là vient que l'un réprouve la force et que l'autre y fait appel. — Le pessimisme de l'un et l'optimisme de l'autre imposent tout d'abord à chacun une politique différente. Telles sont les variations du cœur humain, qu'un système unique ne suffit pas à le régler ; la charité doit céder le sceptre à la force, lorsque la convoitise menace de dissocier les membres de la cité. Comte, au contraire, réprouve tout appel au « bras séculier ». L'esprit doit gouverner et par les moyens exclusivement spirituels... Jamais personne n'a cru aussi opiniâtrement, aussi naïvement, à la toute puissance de la raison. Il n'est pas démocrate à la façon ordinaire, parce qu'il est démocrate trop spirituellement [1].

L'un croit au progrès indéfini et non pas l'autre. — Cette belle confiance lui fait croire à un progrès indéfini dans le sens du positivisme. L'esprit humain doit passer par trois états : l'état théologique, l'état métaphysique, l'état positif. L'avènement de celui-ci sera définitif et marquera la fin de la théologie comme celui de la guerre. « C'est en vain que les parties rétrogrades sentent se galvaniser le cadavre de la théologie et le cadavre de la guerre. Le règne de l'une et de l'autre est désormais impossible tandis que l'avènement du positivisme est nécessaire [2]. » Pascal ne croit pas au progrès continu sans régression aucune, il y aura toujours du haut et du bas dans l'histoire de l'humanité ; et, quand il se produira, ce sera dans le sens de la théologie et de la charité.

CHAPITRE CINQUIÈME

Conclusion. — Le Réalisme en Philosophie.

I. Le Réalisme dans l'étude de l'homme.

Ce qui précède nous permet de préciser la méthode d'études, suivie par Pascal. Elle est telle qu'on peut l'attendre d'un physicien et d'un homme du monde. Ses recherches scientifiques

[1] Ibid. pp. XXIX, XXXI. — [2] Ibid. p. XXXIII.

lui imposaient un recours constant à l'expérience, elle était la principale condition du progrès dans la vérité. La fréquentation des salons de Rouen et du Poitou lui avaient prouvé que, pour réussir dans le monde, il fallait avoir les yeux fins et attentifs. Dans ces milieux lettrés plus que savants, Pascal avait, tout d'abord, parlé en géomètre. Quelques blessures d'amour-propre s'en étaient suivies, on lui avait fait sentir que des sciences exactes n'épuisaient pas la réalité, et que le raisonnement était un chemin bien long pour découvrir le vrai. Dès lors il avait regardé les hommes avec autant d'attention qu'il étudiait la nature.

La méthode du péripatéticien et du positiviste. — Tous les philosophes, quand ils parlent de l'homme, ont bien la prétention de n'en rien dire qui ne soit fondé en réalité, mais cette réalité ils l'observent plus ou moins longtemps sur un champ plus ou moins étendu. Un péripatéticien visera d'abord à définir l'homme, et il s'arrêtera à cette formule : « L'homme est un animal raisonnable. » De là il tirera, par voie d'analyse, toute une morale et toute une logique. Mais leur défaut sera de ne convenir qu'à l'homme idéal et de ne s'appliquer qu'imparfaitement aux pécheurs et aux malhabiles. Le positiviste serrera de plus près la réalité ; cependant des préjugés divers l'empêcheront d'être attentif aux phénomènes de conscience où se manifestent des aspirations vers l'Absolu. Délibérément Dieu et les causes finales seront rejetées de sa philosophie.

Celle de Pascal. — Pascal va plus loin que les deux. Il étudie l'homme tout entier, sa grandeur et ses faiblesses, son amour pour les créatures et son amour pour le Créateur. Comme un disciple d'Aristote ou de Descartes il aura lui aussi des formules pleines, qui renfermeront l'essentiel de la nature humaine : « L'homme est un roseau pensant, — La pensée fait la grandeur de l'homme, — il n'est ni ange ni bête, mais homme. » Mais ces traits généraux seront accompagnés de lignes de détail qui en feront un portrait plus ressemblant. Les autres ont cherché quelle était la nature de notre activité spécifique, et ils l'ont trouvée spirituelle. Pascal se préoccupe de connaître sa portée ; dans la pratique c'est nécessaire ; et il la juge médiocre et pis encore. Comme le feront plus tard les positivistes, il examine l'homme concret pour contrôler toujours ses dires d'après leurs

actes ; il l'observe mieux qu'aucun; car il y découvre à la fois plus de grandeur et plus de misère.

Étendue de son étude. — Nous appelerons sa méthode d'étude le réalisme. « Réaliste, elle l'est par son point de départ ; une observation très complète de l'âme humaine, de ses désirs et de ses haines, de ses capacités et de ses impuissances, dans tous les ordres. Sans crainte de décourager l'étude, il parle de pyrrhonisme aux esprits trop confiants et sans crainte de rebuter les bonnes volontés il décrit leurs faiblesses. Il sait, il est vrai, mieux qu'aucun stoïcien, relever les courages et parler de grandeur.

L'originalité des résultats. — Ces études étendues et profondes aboutissent à définir le caractère de notre activité *une oscillation* entre deux extrêmes et à en dire la cause : *la médiocrité* de notre nature. C'est là peut-être le trait le plus original de sa psychologie. D'autres avant lui ou en même temps que lui ont parlé de milieu, mais ils n'ont pas su en indiquer la cause ou en suivre les effets. Les stoïciens disent bien que la vertu est un juste milieu. Pascal explique pourquoi; il en voit la raison dans notre nature, placée au milieu du monde. Yves de Paris voit bien que l'homme est au milieu, mais il n'en tire aucune conclusion pour la manière de régler notre vie intellectuelle ou morale. Pascal nous donne donc, autour de cette idée, une philosophie complète, un principe fécond qu'il appliquera dans les diverses parties de son sytème. En morale il visera à maintenir l'homme à égale distance de la paresse et de la présomption ; la politique est l'art d'équilibrer le code de la force et celui de la charité, la Rédemption n'a qu'un but, ramener l'homme du « bas bout », où le péché l'a fait descendre, au milieu qui est son véritable état.

II. Le Réalisme dans le règlement de notre activité.

L'étude de notre nature déchue ne nous conduit pas seulement à un portrait réaliste, où les taches d'ombre l'emportent sur les taches de lumière, elle nous indique aussi quel est le but de notre activité, et quels doivent être les moyens les plus efficaces d'y atteindre. Ici apparaît le réalisme de nos tendances, telles que les décrit Pascal.

L'appétit du bien. — Ce qui les distingue ce n'est pas d'être la recherche d'une vérité, mais celle d'un bien; avant tout elle est *un appétit*, qu'une réalité appropriée peut seule satisfaire, il se confond avec la vie même de l'âme, qui tend à persévérer dans l'être par l'appréhension du bien. De là viennent et l'anti-intellectualisme de Pascal et son estime pour la morale qui mène à « l'unique nécessaire ».

L'amour est le mobile de notre activité; chacun de par son tempérament a son genre d'amour qui incline vers tels objets à l'exclusion des autres. L'éducation peut et doit souvent modifier ses tendances, mais beaucoup préexistent à toute éducation et nous sont données avec la vie. L'amour n'est pas intelligence, mais il la précède dans l'ordre de l'activité , la commande, lui donne de voir et de ne pas voir. Comme on a faim bien avant de connaître le pain, comme notre genre de faim humaine nous fera choisir à un moment donné le pain de préférence à un serpent, ainsi l'appétit du bien précède la connaissance de tel bien déterminé ; un appétit d'un bien correspondant à notre tempérament, hérité ou acquis, est latent au fond de notre âme, il est lié à notre intelligence et quand la diversité des biens particuliers s'offre à elle, il lui donne de voir avec plus de clarté ceux qui lui conviennent, et presse la volonté de les choisir.

Cet amour est diversifié par son objet. S'il tend à la satisfaction du moi, il s'appelle concupiscence; s'il ne veut que le bien général et la gloire de Dieu, il s'appelle charité. Elle seule peut combler un cœur fait pour l'être universel.

Moyens de l'atteindre : 1° se faire un tempérament sain. — Comment l'atteindre ? La nature nous porte confusément à l'aimer au moins autant que nous. Ces dispositions furent étouffées par la concupiscence et les habitudes vicieuses. Aujourd'hui elle nous impose de choisir, pour nous rendre heureux, non pas les moyens les plus raisonnables, c'est-à-dire ceux qui correspondent à notre nature de « membres » et nous unissent davantage au corps social et à son âme, mais les plus agréables à l'amour-propre sensuel. Que faire donc ? revenir, autant que possible, à la nature saine, à celle qui fait passer le bien de tous avant le bien particulier ; mettre autant que possible, un tempérament charitable à la place d'un tempérament égoïste. La démonstration de notre devoir y aidera sans

doute, mais plus encore la pratique. Le réaliste Pascal ne croit pas sans limites à l'influence des raisonnements, mais il croit beaucoup à celle des habitudes.

Un tempérament nouveau a été formé avec le concours de l'intelligence; à son tour le tempérament forme l'intelligence; il donne même plus qu'il n'a reçu, car l'influence de la première a été transitoire, et celle du second est constante. Des yeux nouveaux et plus pénétrants sont donnés à l'âme ; elle gagne tout un terrain interdit jadis par les puissances trompeuses ; l'orgueil, l'intérêt, l'imagination. Elles étaient les forces de l'égoïsme et de la sensualité qui arrêtaient la vue de l'esprit aux limites de nos intérêts matériels ; la charité a dilaté les frontières et l'esprit peut voir toute l'étendue d'un royaume, qui embrasse l'humanité et dont Dieu est le chef.

2° Rester uni au corps social par charité. — Il comprend alors que son intérêt et son devoir consistent à leur rester unis. L'union à la société lui donnera la vérité, l'ordre et la paix. Pascal ne repousse ni un certain fidéisme en logique, ni une certaine intervention du spirituel en politique. Le bonheur des hommes l'exige.

3° Ou y être enchaîné par force. — Ce même but ne le fait pas reculer devant le choix de moyens radicaux à l'égard de ceux qui voudraient et demeurer égoïstes et ne pas sortir de l'humanité. Pour les obliger à servir quand même il employera la force, pour éviter qu'ils n'abusent de la discussion il leur persuadera que la véritable justice est dans la coutume. Se scandalise qui voudra, Pascal lui dira qu'au royaume des fous la liberté et la vérité payent les voies de l'anarchie.

Faiblement. — En somme une élite au moins est capable de connaître Dieu par les lumières naturelles qui les font remonter du fini à l'infini. Mais ces lumières sont insuffisantes, intellectuellement et moralement. Pas de satisfaction pour l'esprit ; les preuves apparaissent faibles ; pas de satisfaction pour le cœur. « Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent... je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut [1]. »

Pour que cette connaissance devienne une lumière éclatante aux yeux de tous, et capable de réchauffer tous les cœurs, il faudra qu'un Maître soit donné à l'humanité. « Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ [2]. »

B. Proportion de Simplicité.

Le composé ne peut comprendre proprement le simple. Notre connaissance de Dieu sera forcément analogique. Il n'y a rien de nouveau à dire sur ce point, après ce que nous avons vu à propos de la connaissance naturelle.

C. Proportion de Moralité.

Le bien est connu par les bons et dans la mesure où ils sont attachés au bien.

L'homme est indigne de Dieu. — La doctrine catholique nous représente Dieu comme maître unique des hommes ; dans sa justice, Il rend à chacun selon ses œuvres ; dans sa Sagesse, Il proportionne les moyens à la fin ; au lieu de se soumettre à son Seigneur et de le chercher, l'homme se fait lui-même centre du monde. Par là, il est manifestement indigne de connaître Dieu. Il l'est, par sa corruption habituelle, qui le soustrait au service de Dieu, et à son influence bienfaisante. S'étant égalé à son Maître « par le désir de trouver sa félicité en lui-même » il a été abandonné à sa faiblesse et aujourd'hui l'homme devenu semblable aux bêtes est dans un tel éloignement de Dieu qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur.

C'est la conséquence de son orgueil. Elle l'a rendu ennemi de

[1] 556. — [2] p. 142.

Dieu et de toute vérité qui pourrait lui faire connaître sa misère et ses défauts [1]. Il ne cherche pas son Seigneur, et quand il le cherche sa mauvaise nature est toujours prête à le faire tomber ou dans l'orgueil ou dans le désespoir. La concupiscence est au fond de son être. La clarté augmente sa superbe, car l'homme est surtout orgueilleux de sa raison, et cela d'autant plus qu'il comprend mieux. C'est alors surtout qu'il prend conscience de dominer l'univers. D'autre part l'obscurité le désespère et le fait s'endormir dans la paresse. De toute façon, l'homme qui tout-à-l'heure nous apparaissait capable de Dieu, se montre maintenant incapable de le trouver.

Le Dieu caché. — Que fera la Justice de Dieu ? A ceux qui le fuient ou le tentent Dieu se cachera, Il pourra s'envelopper de tels voiles que son secret soit impénétrable et que l'incrédule vienne à dire :« s'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport avec nous. Nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est [2]. »

Se découvre par miséricorde. — Les hommes étant toujours indignes de Dieu en quelque façon si Dieu se manifeste à eux, c'est par miséricorde. Il augmente alors par sa grâce leur puissance naturelle de connaître. Toutefois la bonté divine n'exclut pas la sagesse. Se souvenant toujours que le cœur humain s'enfle d'orgueil, lorsque la conquête de la vérité est devenue facile, et qu'il s'abandonne au désespoir et à la paresse lorsque cette conquête devient trop difficile, Dieu adaptera ses moyens et la conversion de l'homme toujours fragile. Pour empêcher notre découragement, Il se découvrira, pour prévenir notre superbe, Il se cachera.

Dans le clair-obscur. — Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables. « Si le monde subsistait pour instruire l'homme de Dieu, sa divinité y reluirait... d'une manière incontestable ; mais, comme il ne subsiste que

[1] 100. — [2] 233, p. 436. Ce fragment ne nous paraît convenir dans la pensée même de Pascal, qu'aux athées endurcis, car il dit aussi que l'homme est capable de Dieu. D'ailleurs ce passage sert d'introduction à l'argument du Pari où l'adversaire est un incrédule.

pour instruire les hommes... et de leur corruption et de leur rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache [1]. »

Il se cache sous les voiles de la nature, en sorte que « les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur [2] ».

Il se découvre aussi; « s'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque, et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité, qu'à l'indignité où seraient les hommes de la connaître ; mais de ce qu'il paraît quelquefois, et non pas toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paraît une fois, il est toujours... [3] ».

Tous ne le voient pas ; ceux-là voient les miracles de Dieu, à qui les miracles profitent.

Grâce à Jésus-Christ. — Puisque la clarté dépend de la moralité, et que l'homme ne saurait par ses seules forces se rendre meilleur, un Rédempteur devra lui être donné. Sa grâce le rendra humble, ennemi de soi, et ami de Dieu, et il entrera dans la vie. « Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ [4]. »

II. Moyens de connaître Dieu.

Les facultés que nous avons vues à l'œuvre dans la connaissance naturelle travaillent encore ici. Il faut de plus y ajouter la grâce. « La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration [5] ».

L'inspiration seule produit le salutaire effet. Tous ne sont pas des enfants, beaucoup ne cherchent même pas à le devenir; plusieurs le cherchent sans succès immédiat. Pascal distingue trois catégories d'hommes ; ceux qui croient et pratiquent : ils sont raisonnables et heureux ; les incrédules qui ne cherchent pas et vont même jusqu'à tirer vanité de leur indifférence : ils sont fous et malheureux ; les incrédules qui cherchent : ils sont raisonnables et malheureux [6]. Sa grâce est réservée aux premiers et aux derniers. Tous ont à user des facultés natu-

[1] 556. — [2] p. 215. — [3] 559. — [4] p. 142. — [5] 245. — [6] 257.

relles, soit pour acquérir des preuves de la foi, soit pour la défendre ; chacun en use selon ses besoins.

A. L'Inspiration. — Le Cœur.

Nécessité de la grâce. — L'inspiration seule est capable de faire les enfants de Dieu. Elle est nécessaire pour le chercher ; « tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé » par ma grâce prévenante ; elle est nécessaire pour le trouver définitivement, au moment de l'acte de foi ; « on ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur ; et on croira dès qu'il l'inclinera [1] ».

Sa nature. — Grâce et inspiration, c'est tout un, ce n'est rien d'extérieur à l'homme, ni même rien d'humain. Elle ne consiste, ni dans les rites des sacrements, ni dans les miracles, ni dans les discours des orateurs, ni dans les livres des écrivains. Dieu peut se servir de ces canaux pour amener en nos âmes les eaux salutaires, mais le canal n'est pas l'eau. Cette religion, si grande en miracles, et en science, déclare n'avoir ni sagesse ni signes, mais « la folie de la croix », qui mérite la grâce. La science, les preuves, la sagesse tout cela est humain ; la foi est un don de Dieu et il peut être accordé à l'occasion d'une lecture dans un livre très commun, alors qu'un grand discours restera sans fruit [2] ; la preuve fait dire « scio », la foi fait dire « credo » [3].

La grâce est quelque chose d'intérieur mais non pas de naturel à la façon d'un acte de volonté ou d'un acte d'intelligence. « La foi est un don de Dieu ; ne croyiez pas que nous disions que c'est un don de raisonnement [4]. » Elle n'est pas donnée aux mérites de la volonté. La première grâce n'est due qu'à la miséricorde divine [5]. La grâce ainsi octroyée, ne peut être gardée en nous par nos seules forces. Il y faut l'action incessante de Dieu, nous pouvons bien garder dans notre mémoire l'enseignement d'un homme, mais, de même qu'on ne saurait enfermer dans une chambre la lumière du soleil quand celui-ci ne brille plus, ainsi, on ne saurait conserver la grâce, en dehors de l'action continuelle de Dieu [6].

L'inspiration est donc essentiellement quelque chose de gratuit, qui nous est accordé par les mérites de Jésus-Christ.

[1] 284. — [2] 587, p. 593. — [3] 248. — [4] 279. — [5] p. 60, VI. — [6] p. 219.

Le siège de l'inspiration. Le cœur. — Le siège de l'inspiration est le cœur [a]. « C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au cœur, non à la raison [1]. » Le cœur pour Pascal est une faculté de vision autant que d'amour. Il a l'intuition des premiers principes [2]. Il est aussi la faculté qui se retrouve vite dans la complexité du concret, arrive sûrement à dégager les principes et à y rattacher les conséquences, tacitement et sans art apparent [3]. Différents noms, esprit de finesse, jugement, instinct, sentiment mettent en relief chacune de ses qualités ; le cœur est la faculté maîtresse de l'honnête homme, ou de l'homme universel, celui-ci sait un peu de tout, et il est capable de juger de tout [4]. Mieux que le spécialiste, il atteint l'univers, et il est plus apte que lui a comprendre Dieu. Pour comprendre, ou du moins pour connaître l'infini en quelque manière, il est utile d'avoir une vue d'ensemble de l'univers, reflet de la majesté divine. La raison détaille le monde et arrête notre vue, à chaque preuve, à chaque définition, à chaque atome. Les détails nous cachent alors la vue de l'ensemble. Le cœur est au contraire la faculté de la synthèse, il voit d'un seul coup la somme des parties.

Son humilité naturelle. — Parce qu'il est la faculté du concret, du complexe, de l'indémontrable, le cœur sera aussi la faculté de l'humilité. Il voit mieux que la raison son impuis-

a) Ce rôle intellectuel attribué au cœur ne doit pas nous surprendre si nous songeons qu'il est fréquent dans l'Écriture. Voici comment il est décrit dans le *dictionnaire de la Bible*. Art. *cœur*.

1° Il est le siège de la pensée, de la réflexion, de la méditation. C'est le cœur qui connaît, qui réfléchit, qui se parle à lui-même. Les pensées montent dans le cœur ou sur le cœur. Pour appliquer son esprit à une chose on la met dans son cœur, ou on met son cœur sur elle, on y applique son cœur. Comme la vérité est la lumière de l'intelligence, les métaphores tirées de la vision corporelle sont appliquées au cœur.

Le cœur reçoit la lumière de la vérité divine ; il a des yeux que cette vérité illumine. Mais il peut être voilé ou même totalement aveugle, c'est-à-dire ignorant et incrédule. Le cœur est ouvert à la loi quand il la connaît. Il ressemble à une terre dans laquelle la parole de Dieu est semée, à un trésor qui fournit des pensées et des paroles à la bouche.

C'est encore le cœur qui croit, parfois avec lenteur. Un cœur large désigne une grande intelligence, la petitesse du cœur caractérise la sottise... Le cœur devenu mauvais par suite de la faute originelle conçoit naturellement des pensées mauvaises et inspire les paroles qui les expriment.

2° Le cœur est le siège de la sagesse, qui est un don accordé par Dieu à l'intelligence (Lesêtre).

[1] 278. — [2] 282. — [3] 1, 2, 4, 6. — [4] 34-37.

sance à résoudre les difficultés, série les problèmes et les traite séparément. Chaque solution lui apporte un peu de contentement et un peu d'orgueil. Sans doute le dernier mot de l'énigme lui échappera, mais elle ne le remarquera point. Ce qui l'intéresse et la retient, c'est la conquête actuelle, c'est la victoire du moment. Le cœur, lui, est toujours dans la complexité des choses, aux prises avec des difficultés insurmontables, plutôt incliné à « contempler » les merveilles qu'à « les rechercher avec présomption [1] ». Pourquoi donc s'étonner de voir le cœur devenir, sous l'influence de la grâce, la faculté de la foi ? Le cœur n'est point quelque chose de simple il tient de l'intelligence et de la volonté. Examinons comment ces deux pièces se comportent sous l'action de la grâce.

Celle-ci s'adresse d'abord à la volonté. « Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées... Je ne parle pas ici des vérités divines... Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur. » En parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant de les aimer... mais pour les choses divines il faut les aimer avant de les connaître et on n'entre dans la vérité que par la charité [2].

Ordinairement, quelque connaissance précède ou accompagne cette affection des choses divines, mais il y a si peu de proportion entre la faiblesse des lumières naturelles et la chaleur de l'amour, qu'il faut conclure à une action surnaturelle et directe de Dieu sur la volonté. Certains « sont touchés au seul nom de Dieu et par les seules paroles qui les menacent de l'enfer, quoique ce soit tout ce qu'ils y comprennent et qu'ils le sussent aussi bien auparavant [3] ».

Premiers effets de la grâce : l'équilibre. — Le but premier de la grâce est de rétablir dans le cœur l'équilibre entre les sentiments de grandeur et ceux de bassesse. « Une personne me disait un jour qu'il avait grande joie et confiance en sortant de confession. L'autre me disait qu'il restait en crainte. Je pensai, sur cela, que de ces deux on en ferait un bon et que

[1] 72, p. 350. — [2] p. 185. — [3] pp. 93-94.

Le siège de l'inspiration. Le cœur. — Le siège de l'inspiration est le cœur [a]. « C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au cœur, non à la raison [1]. » Le cœur pour Pascal est une faculté de vision autant que d'amour. Il a l'intuition des premiers principes [2]. Il est aussi la faculté qui se retrouve vite dans la complexité du concret, arrive sûrement à dégager les principes et à y rattacher les conséquences, tacitement et sans art apparent [3]. Différents noms, esprit de finesse, jugement, instinct, sentiment mettent en relief chacune de ses qualités ; le cœur est la faculté maîtresse de l'honnête homme, ou de l'homme universel, celui-ci sait un peu de tout, et il est capable de juger de tout [4]. Mieux que le spécialiste, il atteint l'univers, et il est plus apte que lui a comprendre Dieu. Pour comprendre, ou du moins pour connaître l'infini en quelque manière, il est utile d'avoir une vue d'ensemble de l'univers, reflet de la majesté divine. La raison détaille le monde et arrête notre vue, à chaque preuve, à chaque définition, à chaque atome. Les détails nous cachent alors la vue de l'ensemble. Le cœur est au contraire la faculté de la synthèse, il voit d'un seul coup la somme des parties.

Son humilité naturelle. — Parce qu'il est la faculté du concret, du complexe, de l'indémontrable, le cœur sera aussi la faculté de l'humilité. Il voit mieux que la raison son impuis-

a) Ce rôle intellectuel attribué au cœur ne doit pas nous surprendre si nous songeons qu'il est fréquent dans l'Écriture. Voici comment il est décrit dans le *dictionnaire de la Bible*. Art. *cœur*.

1° Il est le siège de la pensée, de la réflexion, de la méditation. C'est le cœur qui connaît, qui réfléchit, qui se parle à lui-même. Les pensées montent dans le cœur ou sur le cœur. Pour appliquer son esprit à une chose on la met dans son cœur, ou on met son cœur sur elle, on y applique son cœur. Comme la vérité est la lumière de l'intelligence, les métaphores tirées de la vision corporelle sont appliquées au cœur.

Le cœur reçoit la lumière de la vérité divine ; il a des yeux que cette vérité illumine. Mais il peut être voilé ou même totalement aveugle, c'est-à-dire ignorant et incrédule. Le cœur est ouvert à la loi quand il la connaît. Il ressemble à une terre dans laquelle la parole de Dieu est semée, à un trésor qui fournit des pensées et des paroles à la bouche.

C'est encore le cœur qui croit, parfois avec lenteur. Un cœur large désigne une grande intelligence, la petitesse du cœur caractérise la sottise... Le cœur devenu mauvais par suite de la faute originelle conçoit naturellement des pensées mauvaises et inspire les paroles qui les expriment.

2° Le cœur est le siège de la sagesse, qui est un don accordé par Dieu à l'intelligence (LESÊTRE).

[1] 278. — [2] 282. — [3] 1, 2, 4, 6. — [4] 34-37.

sance à résoudre les difficultés, série les problèmes et les traite séparément. Chaque solution lui apporte un peu de contentement et un peu d'orgueil. Sans doute le dernier mot de l'énigme lui échappera, mais elle ne le remarquera point. Ce qui l'intéresse et la retient, c'est la conquête actuelle, c'est la victoire du moment. Le cœur, lui, est toujours dans la complexité des choses, aux prises avec des difficultés insurmontables, plutôt incliné à « contempler » les merveilles qu'à « les rechercher avec présomption [1] ». Pourquoi donc s'étonner de voir le cœur devenir, sous l'influence de la grâce, la faculté de la foi ? Le cœur n'est point quelque chose de simple il tient de l'intelligence et de la volonté. Examinons comment ces deux pièces se comportent sous l'action de la grâce.

Celle-ci s'adresse d'abord à la volonté. « Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées... Je ne parle pas ici des vérités divines... Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur. » En parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant de les aimer... mais pour les choses divines il faut les aimer avant de les connaître et on n'entre dans la vérité que par la charité [2].

Ordinairement, quelque connaissance précède ou accompagne cette affection des choses divines, mais il y a si peu de proportion entre la faiblesse des lumières naturelles et la chaleur de l'amour, qu'il faut conclure à une action surnaturelle et directe de Dieu sur la volonté. Certains « sont touchés au seul nom de Dieu et par les seules paroles qui les menacent de l'enfer, quoique ce soit tout ce qu'ils y comprennent et qu'ils le sussent aussi bien auparavant [3] ».

Premiers effets de la grâce : l'équilibre. — Le but premier de la grâce est de rétablir dans le cœur l'équilibre entre les sentiments de grandeur et ceux de bassesse. « Une personne me disait un jour qu'il avait grande joie et confiance en sortant de confession. L'autre me disait qu'il restait en crainte. Je pensai, sur cela, que de ces deux on en ferait un bon et que

[1] 72, p. 350. — [2] p. 185. — [3] pp. 93-94.

chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre [1] ». « Il faut des mouvements de bassesse, non de nature » pour tomber dans le désespoir ou la paresse, mais des mouvements de pénitence, d'humilité, par l'effet de la grâce, « non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur [2] ». Il faut des mouvements de grandeur et d'espérance, non pas en vertu de nos mérites qui nous élèvent à l'orgueil et à la présomption, mais toujours en vertu de la grâce « et après avoir passé par la bassesse ». « La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu, fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le *milieu*, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère [3]. » « Cette est la vie qu'ils te connaissent, seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ [4]. »

L'humilité. L'amour. — Nous sommes plutôt malades d'orgueil que de paresse. Nous cherchons en nous-mêmes notre félicité, au lieu de la chercher au ciel. Aussi Dieu fait-il tout d'abord « sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui, qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer ». En même temps, il lui fait abhorrer les obstacles qui la retiennent et l'empêchent d'aimer Dieu de toutes ses forces, l'amour-propre et la concupiscence [5]. Dieu la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour qui la rendent incapable d'autre fin que Lui-même [6].

La lumière. — Ainsi incliné, le cœur est prêt à croire, ou plutôt il croit déjà. L'entendement reçoit une lumière toute nouvelle, « une connaissance et une vue tout extraordinaire par laquelle l'âme considère les choses et elle-même » autrement que par le passé. Elle s'élève « au-dessus du commun des hommes » et condamne leurs maximes. Le monde ne lui apparaît plus comme le souverain bien, et le cherchant au-dessus de soi, elle ne le trouve qu'en Dieu [7]. Son Esprit-Saint se répand sur les nations ; ses fils et ses filles prophétisent [8] ; le cœur croit. Les testaments restent inconnus aux simples, et cependant ils ne manquent pas absolument de preuves. La sainteté de la religion est leur grand argument. Ils ont dans le cœur « une disposition intérieure toute sainte ;... ils sentent

[1] 530. — [2] 525. — [3] 527. — [4] p. 142. — [5] 544. — [6] 556, p. 581. — [7] p. 196-198. — [8] 287.

qu'un Dieu les a faits; ils ne veulent aimer que Dieu; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes ». Ils sentent aussi leur incapacité de s'unir à Dieu s'Il ne descend vers eux. « Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus, et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité [1]. »

B. La Raison.

Nécessité d'un usage modéré de la raison. — Le chrétien doit nécessairement user de la raison. Il est homme, et « nier, croire, et douter bien, sont à l'homme ce que le courir est au cheval [2] ». Sans elle la religion chrétienne serait « absurde et ridicule [3] ». Donc, pas de superstition, ne mettez point votre espérance dans les seules formalités extérieures [4]; pas de docilité excessive ; c'est un vice aussi pernicieux que l'incrédulité. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Ceux-là ne se connaissent pas en démonstration, qui croient pouvoir tout démontrer ; d'autres doutent de tout, manque de savoir où il faut se soumettre ; et ceux-là se soumettent en tout, qui ne savent pas où il faut juger [5]. Nous devons avoir ces trois qualités : pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis. « Soumission est usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme [6]. » Deux excès sont à éviter : exclure la raison, n'admettre que la raison.

En quoi il consiste. — Le premier effort de la raison doit aller à faire sortir l'incrédule de son indifférence en lui montrant la folie et les dangers de son état. Celui qui se glorifie de son indifférence doit tout d'abord être convaincu de folie et c'est facile.

A convaincre l'indifférent de folie. — L'homme de sens rassis s'intéresse à ce qui le touche; il n'a pas seulement souci d'un corps mortel, mais aussi de l'âme qui, peut-être, est immortelle et de Dieu qui, peut-être, existe, juste rémunérateur. Et ces questions intéressantes sont des questions obscures. Que savons-nous de nous-mêmes ? à peu près rien. L'incrédule ne

[1] 286. — [2] 260. — [3] 273. — [4] 249. — [5] 268. — [6] 269. — [7] 253.

sait pas d'où il vient. Sait-il seulement ce qu'il est ? ce qu'est son corps, ce que vaut l'âme [1] ? Pourquoi ai-je telle taille, telle durée [2] ? Pourquoi suis-je ici au milieu d'infinis qui m'enferment comme un atôme [3] ? Pourquoi suis-je placé à ce moment du temps entre deux éternités ? J'entre en effroi comme un homme, abandonné endormi dans une île déserte et qui s'éveillerait sans savoir où il est et sans moyen d'en sortir.

Et l'avenir est encore plus obscur que le passé. Il est terrible de sentir s'écouler tout ce que l'on possède. J'entrevois la mort. Quelque belle que soit la comédie en tout le reste, le dernier acte est sanglant ; on jette enfin de la terre sur la tête et en voilà fini pour jamais [4]. Notre condition est celle de condamnés à mort qui voient égorger tous les jours quelques-uns de leurs semblables en attendant leur tour.

Et après ? Ce que j'ignore le plus est cette mort que je ne saurais éviter. Je ne sais si je tombe dans le néant, ou dans les mains d'un juge irrité. Suis-je immortel, suis-je mortel[5] ?

Ces deux problèmes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme méritent cependant une étude approfondie. La question est plus importante à résoudre que l'opinion deCopernic [6] ou une thèse de philosophie.

La philosophie qui n'est que spéculation ne vaut pas une heure de peine, et la géométrie est inutile en sa profondeur. L'essentiel est ma béatitude. Or il est indubitable que toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes différentes selon qu'il y a ou non des biens éternels à espérer. Il est impossible de faire une action avec sens et jugement sans régler notre vue sur ce point [7]. La morale change selon que l'âme est mortelle ou immortelle [8].

L'indifférent n'a pas le souci de son avenir. Comment le juger ? Quant à sa valeur personnelle, c'est un esprit médiocre, Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a pas ici de bonheur solide et véritable. Nos plaisirs ne sont que vanité, et la mort nous mettra dans quelques années dans l'horrible nécessité d'être éternellement anéantis ou malheureux [9]. Rien n'accuse davantage une extrême faiblessse d'esprit que d'ignorer le malheur d'un homme sans Dieu [10].

L'indifférent est un esprit léger. Après quelques recherches

[1] 194. — [2] 208. — [3] 194, 72, 205, 693. — [4] 210, 212. — [5] 194. — [6] 218. — [7] p. 416. — [8] 219. — [9] p. 417. — [10] p. 422.

il va s'amuser.. Dans une question de cette importance, le bon sens réclame l'étude. C'est un cœur mal disposé, puisqu'il ne souhaite pas la vérité des promesses éternelles, qui doivent le rendre heureux, lui et les autres ; c'est un cœur lâche. On ne fait pas « le brave contre Dieu ». Le courage consiste à confesser la crainte que chacun éprouve devant l'inconnu.

Quant à la valeur sociale, c'est un homme qu'on ne voudrait pas pour ami [1]. Quelle confiance peut-on mettre en celui qui prétend relever de lui seul. Abandonné à soi, l'homme est inconstance et faiblesse. Comment pourrait-il réjouir et consoler ses amis ! Il voit dans l'âme un peu de fumée !

A le déterminer aux études sérieuses. — Supposons l'athée convaincu de sa folie et résolu à l'étude ; il ne se contentera pas d'employer quelques heures à la lecture des livres saints ou à la discussion avec des ecclésiastiques, il examinera à fond si la vérité de la religion chrétienne est de ces opinions « que le peuple reçoit par une simplicité crédule », ou de celles qui, bien qu'obscures, ont un fondement très solide [2].

L'évidence sera son critère de vérité. L'antiquité n'est pas la règle du vrai, sinon les anciens en auraient manqué. Le consentement universel ne doit pas être davantage le motif de votre créance. La vérité aurait-elle péri si tous les hommes avaient péri ? Avant d'étudier faites donc table rase et mettez-vous en l'état de celui qui n'a rien ouï. « C'est le consentement de vous à vous-même, et la voix constante de votre raison, et non des autres, qui vous doit faire croire [3] ».

L'usage de la raison consiste en trois points : Voir que la religion n'est pas contraire à la raison. Voir qu'elle est conforme à la raison par la multitude de ses preuves. Voir en quelles occasions il faut se soumettre à l'autorité faute de preuves directes.

A lever le scandale des mystères. — L'athée se scandalise des mystères et de l'impossibilité où sont les chrétiens de rendre raison de leur foi.

Il faut lui montrer que cette impuissance n'est pas contraire à la raison. C'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. Vous vous étonnez de ne pas comprendre Dieu, mais l'étonnant serait de le comprendre. S'il y a un Dieu, il

[1] 196. — [2] p. 417. — [3] 260.

doit être infiniment incompréhensible. En effet, pour comprendre une nature il faut avoir avec elle une proportion de grandeur [1]. Si elle est infinie, il faut être infini pour la comprendre. Nous connaissons bien le fini, son existence et nature « parce que nous sommes finis et étendus comme lui ». Nous connaissons l'existence de l'infini de quantité parce que nous sommes étendus comme lui, mais nous ne connaissons pas sa nature parce qu'il n'a pas de bornes comme nous. Nul ne dira si le nombre infini est pair ou impair, et cependant il est l'un ou l'autre. Mais Dieu n'a aucun rapport avec nous. Il n'a ni l'étendue comme nous, ni des bornes comme nous. Nous ne connaissons donc ni l'existence ni la nature de Dieu : « par la foi nous connaissons son existence, par la gloire nous connaîtrons sa nature [2]. »

A démontrer la possibilité de connaître Dieu. — Voilà où mènent les lumières naturelles de l'incrédule qui juge selon les sens. Pascal ne se sent pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi le convaincre de l'existence de Dieu. Toutefois il ne veut pas le laisser dans l'ignorance complète de son créateur. Quand, sous l'influence de la volonté qui a purifié son esprit, les lumières naturelles sont devenues plus intenses, Pascal ne s'en tient plus à montrer que la religion n'est pas contraire à la raison; il tend à prouver la possibilité de l'existence de Dieu. « Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini sans parties ? — Oui. — Je, vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible. C'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie ; car il est un en tous lieux et est tout entier en chaque endroit. Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir [3]. »

[1] p. 351. — [2] p. 436. — De là il ne faudrait pas conclure à l'agnosticisme de Pascal. Plus haut, nous avons vu, en effet, que beaucoup ont eu de Dieu une connaissance théorique. Ici, il ne s'adresse qu'à l'incrédule obstiné et impuissant à cause de son endurcissement. M. Auguste Valensin remarque excellemment : « Pascal concède (mais disons-le une fois pour toutes, c'est là une concession *ad hominem* tout le contexte des Pensées en témoigne), il concède que la religion chrétienne, que l'existence de Dieu n'est pas susceptible d'une démonstration rigoureuse même indirecte. Cf. *Revue d'Apologétique*, 15 octobre 1919, p. 65. — [3] 231.

A donner des preuves de son existence. — Il est possible que Dieu existe ; mais avons-nous des preuves solides de son existence ? Pascal expose longuement les motifs de croire. Il parle des prophéties, des miracles, des figures, de la perpétuité ? Tous ces arguments supposent l'existence de Dieu. Pascal n'ignore pas les preuves classiques apportées à cet effet. Il indique en passant les démonstrations tirées de l'ordre des éléments, de l'existence de la vérité [1], de la métaphysique [2]. Nulle part il ne s'arrête à établir solidement cette base de son édifice apologétique. Bien plus, il raille les gens habiles qui s'y attachent. « C'est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu. Tous tendent à le faire croire. David, Salomon, etc. jamais n'ont dit : Il n'y a point de vide donc il y a un Dieu. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis [3]... »

C'est le même esprit railleur qui s'attaque aux géomètres et aux philosophes. Il veut « écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences [4] » ; il déclare la géométrie inutile en sa profondeur ; la philosophie ne vaut pas pour lui une heure de peine. Pourquoi ? — La philosophie, la théodicée naturelle, les sciences sont deux fois inutiles et impuissantes.

Inutilité de la connaissance de Dieu par la raison. — Impuissantes à créer des convictions, impuissantes à nous rendre heureux, impuissantes à nous convaincre ; la raison agit avec lenteur, elle s'assoupit et s'égare ; une heure après avoir vu, en métaphysique, les preuves de l'existence de Dieu, elle craint de s'être trompée [5]. A cette faculté il faut préférer le sentiment, l'instinct. L'honnête homme vaut mieux que le spécialiste [6] ; le cœur l'emporte sur la raison [7] ; « se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher [8]. » Impuissantes à nous donner le salut : « Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut ». En un mot, « tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans

[1] 556. — [2] 543. — [3] 243. — [4] 76. — [5] 543. — [6] 34-37. — [7] 282. — [8] 4.

médiateur, et par là ils tombent, ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également [1] ».

Existence de cette connaissance par le cœur. — La connaissance naturelle de Dieu ne commence pas dans les livres, par l'étude des preuves et le travail de la raison. Elle est, pour Pascal, presque aussi spontanée que la connaissance de soi. Elle lui est postérieure en date, mais elle lui ressemble par sa

[1] p. 581.

Il est curieux de trouver dans un mystique contemporain de Pascal, la même doctrine sur la connaissance spontanée de Dieu. Cf. Yves de Paris : *La Théologie naturelle.* Paris, chez la veuve Nicolas-Buon 1637 (dernière édit.).

La sympathie cause la connaissance de Dieu.

« Nous savons que toutes les voluptés qui gagnent les affections naissent de la sympathie et que les plaisirs de l'esprit aussi bien que ceux des sens naissent de la favorable rencontre des choses semblables. *Il faut donc que ces peuples* (sauvages) *portent dans leurs âmes un secret sentiment de Dieu*, puisqu'ils *aiment tant ceux qui leur en parlent.* » (les missionnaires) t. I, p. 98.

« Que *si les sauvages étaient privés de cette connaissance* naturelle de Dieu, *le discours* qu'on leur en ferait, au lieu de gagner leurs affections, *irriterait leurs courages*, parce qu'il blesserait leur liberté : car on leur prêche Dieu tout-puissant qui prend la domination sur les hommes... » p. 59.

De même que nous ne saurions voir le soleil s'il n'avait mis en nous une certaine qualité lumineuse « ainsi notre esprit ne serait pas capable de la moindre *pensée de Dieu, si Dieu même ne lui en avait imprimé l'idée*, si un secours particulier de sa grâce n'en renouvelait le sentiment et si l'infinité de son essence ne le rendait présent aux âmes. » p. 62.

Au t. II, p. 247 le P. Yves cependant déclare ne pas vouloir prendre parti en faveur des idées innées, ou des espèces infuses, à la manière de Platon. « Elle a seulement reçu de Dieu quelques principes naturels, les uns qui regardent la religion... qui sont comme les semences de plusieurs autres vérités... »

Revenons au P. Yves. Toute connaissance, dit-il en substance, doit commencer par des principes qu'on *trouve* sans *recherche.* S'il fallait les chercher, à quel signe les reconnaîtrions-nous ? La connaissance du signe, du principe, doit donc précéder celui de la chose signifiée, de la conclusion. Or Dieu est le principe de tout et spécialement celui de notre bonheur. « Je ne m'étonne pas que l'homme soit avantagé de ce sentiment de Dieu sans que son étude le lui ait acquis et que sa méditation l'ait recherché : d'autant que comme les choses naturelles qui ont leurs êtres et leurs actions mesurées du temps se conçoivent de nos esprits par une suite de ratiocinations qui se fait avec le temps, *aussi Dieu* qui est un être éternel et nécessaire, *est compris* de la plus haute partie de notre âme *par une façon d'entendre*, stable, immobile, *qui devance notre recherche, comme le repos est premier que le mouvement...* Il importe à notre bonheur... que nous le concevions par cette façon de connaître également libre du temps et de l'erreur... » Comme nous ne délibérons jamais de la fin mais seulement des moyens qui nous y conduisent, cette première appréhension de Dieu qui est notre dernière fin, ne devait pas dépendre du discours de notre raison, dont les recherches longues et fautives ne pouvaient être qu'importunes à l'ardeur de nos affections et périlleuses à notre félicité, pp. 71, 72.

C'est pourquoi, Dieu donne aux hommes « une inclination naturelle pour le connaître, aussi puissante que celle qui conduit les êtres privés de raison à leurs fins. Que s'ils se soulèvent contre cet instinct et qu'ils fassent difficulté de suivre

rapidité et sa sûreté. De même que la première entraîne nécessairement l'amour de soi, ainsi la deuxième entraîne nécessairement l'amour de Dieu. « Je dis que *le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement* selon qu'il s'y adonne ; et il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison que vous vous aimez [1] ? »

Si la volonté s'est endurcie contre Dieu, aveuglant ainsi l'entendement, il faut tout d'abord se purifier de ses fautes, se débarrasser des passions. L'intelligence redevenue claire verra de nouveau l'être universel, et l'étude des preuves [2], l'examen

un mouvement étranger à leur nature, il arrive que cette même résistance combat leurs desseins, qu'elle est tout ensemble une peine de leur rébellion et un avertissement de leur devoir, pp. 106-107.

Outre cette connaissance de Dieu par l'instinct, nous en avons une autre par la raison, pp. 107-112.

Mais « ce qui est de plus fâcheux en ceci, et ce qui doit tenir l'homme dans une crainte perpétuelle, c'est que *de lui-même il n'est pas capable de former de bons sentiments de Dieu*, car les lumières de l'instinct n'en donnent que des connaissances confuses, et ont peu de force pour le réglement de notre vie ; celles de la raison sont imparfaites, à cause que n'avons pas seulement une demie vue de la nature encore ; encore qu'elle ne soit qu'un effet particulier et limité, qui ne peut représenter toutes les perfections d'une cause universelle et infinie. » T. IV, p. 112.

La grâce sera donc nécessaire, le P. Yves qui commence comme Pascal, finit aussi comme lui. « *Notre âme, qui n'a qu'une puissance finie, ne peut d'elle-même concevoir une idée de l'infini.* » T. I, p. 64.

« Notre âme est une table d'attente qui doit *recevoir* ce crayon *de la main de Dieu.* C'est un miroir qui ne représenterait pas ce soleil s'il ne lui était présent et *si son rayon n'y figurait* l'image de sa majesté, » p. 65.

Que de métaphores ! Qu'en conclure ? « Ce crayon » favorise la théorie des idées innées et ce « rayon » celui des idées acquises, si le P. Yves entend par là la puissance de connaître. La table d'attente favorise cette hypothèse. Le texte suivant permet la même interprétation. « Et tout ce que notre esprit conçoit de grand vient en suite de l'*inclination* que Dieu lui a donné de connaître et d'adorer sa toute-puissance, » p. 66.

A ces raisons, a priori nous préférons celles tirées de l'expérience.

« Sans Maître et sans autre théologie, l'innocence réclame dans son oppression le secours d'une souveraine bonté ; les serments en attestent la vérité incorruptible, les consciences coupables entendent dans leur intérieur les menaces de la justice et les bonnes sentent les faveurs de ses consolations.

Ces libres aveux de la nature devraient suffire à l'homme pour le porter à l'adoration de Dieu sans qu'il demandât d'autres démonstrations de son existence et de son pouvoir... Pourquoi douter des vérités que notre esprit comprend *sans ratiocination et dont il a une connaissance si familière qu'elle se peut dire sensible et comparer à l'attouchement*, p. 70.

TERTULLIEN, dans son Apologétique, pour prouver que nous avons la connaissance spontanée de Dieu, fait appel au témoignage de l'âme naturellement chrétienne. « Judicem quoque contestatur illum : « Deus videt » et « Deo commendo »... Denique pronuntiam hæc, non ad capitolium, sed ad cœlum respicit. » M. L. 1, 375.

[1] 277. — [2] Pour ne pas encombrer le présent chapitre nous renvoyons à plus tard l'étude de ces preuves. Il nous suffit de marquer ici leur place logique dans l'Apologétique.

des prophéties et des miracles sera profitable alors. Puis à l'heure marquée par Lui, Dieu inclinera le cœur à croire. De la connaissance de Dieu naturelle, théorique et inutile au salut, l'âme s'élèvera à la connaissance surnaturelle, pratique et utile au salut. En somme, d'après Pascal, l'instinct, ou le cœur, connaîtrait Dieu tout d'abord, la raison s'emploierait ensuite à prouver la religion chrétienne, et la grâce donnerait la foi.

Soumission de la raison au cœur. — L'instinct intellectuel commence, l'inspiration finit, la raison fait le milieu. Elle se soumet au cœur, dont il reçoit les principes, elle devra également se soumettre à l'inspiration pour recevoir la foi.

« La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent; elle n'est que faible, si elle ne va jusqu'à connaître cela. Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles[1] ». C'est parce que notre religion est surnaturelle et mystérieuse que la raison doit se soumettre, où elle ne comprend pas. Mais elle ne doit pas obéir sans motifs. Elle ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions de se soumettre [2]. Ces occasions sont les clartés des preuves. A cause d'elles il faut adorer les obscurités. « De deux personnes qui disent de sots contes, l'un qui a double sens entendu dans la cabale, l'autre qui n'a qu'un sens, si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses plates et communes, il jugera que l'un parlait avec mystère, et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telle sottise et capable d'être mystérieux; et l'autre, qu'il est incapable de mystère et capable de sottise [3]. »

C. La volonté : L'argument du Pari [4].

Rôle de la volonté : ouvrir les yeux. — Son action accompagne et précède même souvent celle de l'intelligence dans la recherche de la vérité ; bien des gens ne sont en effet persuadés que par l'agrément. L'intérêt leur crève agréablement les yeux; mais, quand cet intérêt bien compris est d'accord avec la

[1] 267. — [2] 270. — [3] 691. — [4] pp. 437-441.

vérité et le bien général, il peut aider à les ouvrir. L'esprit n'est plus alors la dupe du cœur, mais son maître et la fin de ses efforts. La volonté est un précieux auxiliaire pour l'esprit; si son but est toujours le même, faire trouver la vérité, ses moyens varient avec les états d'âme. Celle-ci est-elle indifférente et paresseuse, sans aucun souci de rechercher la lumière, la volonté s'éprendra des intérêts éternels et aidera l'esprit à se convaincre de l'existence de Dieu et de notre immortalité. L'âme au contraire cherche-t-elle douloureusement, dans le trouble et l'inquiétude? porte-t-elle envie à ceux qui sont dans la foi ? l'amour de la vérité, de Dieu et de la religion lui feront voir la lumière dans sa splendeur ; l'âme enfin est-elle devenue fidèle ? la volonté empêchera la créance de s'effacer en renouvelant toujours le goût des choses spirituelles. L'amour de soi fait que l'athée cherche, l'amour de la vérité fait que le chercheur trouve ; l'amour de Dieu fait que le fidèle persévère.

L'adversaire de Pascal dans le Pari. — Prenons l'athée endurci; la raison l'a convaincu de sa folie[1]; il a cherché un peu. Il en est venu à ce point que dans son esprit les motifs pour et les motifs contre s'équilibrent. Il ne peut nier l'existence de Dieu ; il y a trop de preuves en sa faveur, il ne saurait l'affirmer; elle soulève trop d'objections. *Ce n'est plus un ignorant, mais un hésitant.* Sa raison l'incline à croire, mais ses passions le retiennent. A ce moment, Pascal saisit son adversaire et lui propose l'argument du pari : au nom de votre intérêt, vivez comme si Dieu existait, et vous verrez bientôt qu'Il existe en effet; *pariez qu'Il existe et vous serez convaincu de son existence.* Tout l'argument tient en cette formule. Parier c'est déposer un gage, comme signe d'une conviction intime, que les faits viendront confirmer contre l'opinion d'un adversaire.

Le pari suppose deux joueurs, deux gages ou deux enjeux, deux convictions, l'attente d'un événement qui démontrera l'erreur du partenaire adverse. Les deux joueurs sont Pascal et l'incrédule, l'enjeu est le bonheur de la vie mondaine ; on le sacrifie, comme si Dieu existait, la conviction n'est que du côté de Pascal ; du côté de l'adversaire il y a seulement connaissance des motifs de croire sans conviction ; l'originalité du pari

[1] Voir plus haut B.

est en ce qu'il est motivé non par une conviction, mais par une nécessité.

Les buts du pari. — Le pari vise en fin de compte, à donner à l'incrédule la certitude de l'existence de Dieu. Son but premier est d'amener l'âme à se débarrasser de ses passions, à pratiquer la morale chrétienne comme si Dieu existait. Les passions sont les grands obstacles. Ce mur abattu, la lumière pénétrera sans peine à l'intérieur. « J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. » Et moi, je vous dis : vous auriez bientôt la foi si vous aviez quitté les plaisirs. Or c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi, je ne puis le faire ni, partant, éprouver la vérité de ce que vous dites, mais vous pouvez bien quitter les plaisirs et éprouver si ce que je vous dis est vrai [1].

Ce qu'il suppose : une connaissance théorique de la religion, sa conviction. — Pascal n'exige pas de son adversaire la pratique religieuse, sans aucune connaissance préalable. Ce serait de la superstition [2]. Il suppose au contraire que la raison l'incline à croire. Puisque *la raison vous y porte* et que néanmoins vous ne le pouvez, travaillez à vous convaincre, non par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions [3]. L'évidence est telle, qu'elle surpasse ou égale, pour le moins, l'évidence du contraire, de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne pas la suivre et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur [4]. C'est donc elle qu'il faut abattre tout d'abord, comme l'ennemi principal. L'intérêt actuel, la satisfaction des passions retient la volonté dans le désordre, l'intérêt futur, le salut de l'âme doit la dégager, la soumettre à la morale chrétienne et permettre à l'intelligence de voir plus clair. C'est à faire comprendre cet intérêt, qu'est destiné l'argument du pari. Par son fond, l'intérêt, il convient à tous les incrédules, instruits et libertins, par sa forme il ne convient qu'à un joueur.

La nécessité. — Parions que Dieu existe, non pas sans science religieuse, mais sans conviction, parions par nécessité et pratiquons la morale chrétienne comme si Dieu existait. Cet argument suppose au moins que l'existence de Dieu n'apparaît

[1] 240. — [2] 249, 250. — [3] 233, p. 440, fin. — [4] 564.

pas comme évidemment impossible à la raison [1]. Sans cela il ne faudrait même pas essayer le pari. Pascal ne veut pas aller contre la dignité de son adversaire en l'engageant, malgré les révoltes de sa raison, dans les vertus chrétiennes. Il veut qu'il reste homme. Mais en quoi consiste cette dignité ? Pour être vraiment homme, il faut suivre les lois qui régissent notre nature. Elles se réduisent à deux : rechercher le vrai, fuir l'erreur, voilà pour la raison ; rechercher le bien, fuit la misère voilà pour la volonté [2].

On n'agit pas selon la raison quand les preuves, pour et contre une opinion se faisant équilibre, on adopte néanmoins un parti. Le plus sage serait de ne pas choisir. S'il est nécessaire de faire un choix, et que ne pas choisir équivaille à choisir, la première loi étant sauve, ou plutôt pratiquement inapplicable, reste à sauver la deuxième, c'est-à-dire à fuir la misère, en prenant le parti le plus avantageux [3].

Or il faut choisir, cela « n'est pas volontaire : vous êtes embarqué ». Il vous est impossible de vivre en dehors de toute morale. Ne pas l'observer c'est la violer. L'observer c'est mériter la récompense de Dieu, s'Il existe ; la violer c'est mériter sa colère, s'Il existe. Il faut opter et la raison ne le peut. Car, s'il n'est pas certain que la religion soit, « qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas [4]? » Donc, je ne vais pas contre la raison en choisissant, donc, il est de mon intérêt de parier que Dieu existe. Si, en effet, Il n'existe pas, je ne perds rien en l'autre monde, s'Il existe, je gagne tout, au ciel.

Les objections de l'incrédule. — L'incrédule ne se laisse pas facilement convaincre. Il oppose deux difficultés; la première contre le fait même de parier, la deuxième contre l'enjeu.

Il objecte que « le juste est de ne point parier [5] », puisqu'il y a équilibre entre les raisons pour et les raisons contre. Nous avons déjà entendu la réponse : c'est le pari forcé, « vous êtes embarqué » dans la vie. La loi morale ne permet pas de vivre amoral. Tant qu'il n'est pas certain que Dieu n'existe pas, n'être pas moral, c'est être immoral, ne pas vivre pour Dieu, c'est

[1] Pascal a été plus loin ; il a, tout à l'heure, démontré la possibilité d'un infini autre que l'infini de la nature. cf. B, n° 231. — [2] pp. 438-439. — [3] p. 437. Ceux qui ont reproché à Pascal de baser la pratique de la religion chrétienne sur l'intérêt n'ont pas remarqué: 1° qu'il s'agit seulement de *commencer* la conversion ; 2° que les motifs d'intérêt sont les seuls capables de combattre efficacement les passions. — [4] 234. — [5] p. 437 (fin).

vivre contre Dieu, ne pas mériter la récompense, c'est mériter le châtiment. Au nom de votre intérêt, pariez que Dieu existe, et vivez selon sa loi.

Oui mais je gage trop, réplique l'incrédule, puisque je risque tout en risquant le bonheur de ma vie. — Non ; — quand on veut rester homme, il faut fuir la misère et chercher son bonheur [1] en prenant le parti le plus avantageux. C'est ici l'existence de Dieu. Pariez pour elle, c'est parier pour l'infini. « Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager ; mais, s'il y en avait trois à gagner, il faudrait jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte, et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte, et ce que vous jouez est fini. Cela ôte tout parti : partout où est l'infini et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point a balancer, il faut tout donner. »

L'adversaire essaie de rétablir l'équation à son avantage, il n'engage pas le fini pour l'infini, mais l'infini pour l'infini. Sa vie est finie, soit, mais elle est certaine; c'est ce qu'on tient ; le ciel est peut-être infini, mais il est incertain. Or il y a une distance infinie entre le certain et l'incertain. Absolument parlant la vie est finie ; relativement à l'inconnu, autant dire, au néant, elle est infinie. Conclusion : la raison elle-même m'oblige à ne point parier.

Cela n'est pas, réplique Pascal. Il est vrai la distance est infinie entre le certain et l'incertain, qui est vraiment tel. Mais, pour être vraiment tel, il faut qu'il y ait un nombre infini de chances de perte contre lui. La distance n'est plus infinie,

[1] p. 439 « mais votre béatitude ».

quand il y a quelques chances de gain; à ce moment, l'équilibre est rétabli entre l'enjeu et le gain possible. Il est de nouveau rompu en faveur du gain, si celui-ci est infini et s'il n'y a point contre lui un nombre infini de hasards de perte : « s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, le parti est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi, notre proposition est dans une force infinie, quand il y a l'efini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelque vérité, celle-là l'est. »

Cette argumentation emporte les dernières résistances de l'incrédule. Il se résout à chercher non plus par l'esprit seulement, mais par le cœur et la pratique des vertus. Alors vient cette précipitation de pensées, née de l'amour, qui applique l'intelligence à l'étude et facilite l'attention. Bien plus, l'esprit s'affine et devient plus apte à comprendre. Il voit que Dieu est la fin; il cherche les moyens d'y arriver. L'écriture dit dans son style figuré : Celui qui cherche de tout son cœur est seul capable de lire le chiffre. Le même texte, le même mot changent de sens selon la qualité de l'âme. Le spirituel dont Dieu est l'unique amour, le terme unique où tendent ses désirs, s'il rencontre dans le texte sacré le mot « ennemi », il l'entend de ses passions qui sont le seul obstacle à la conquête du souverain bien. Le charnel a mis sur terre son espérance ; l'esprit devient la dupe de son cœur grossier, et il entend le même mot des voleurs, des tyrans et des Babyloniens.

A chaque pas qu'il fait dans l'étude, il voit toute la certitude du gain et tant le néant de ce qu'il hasarde, qu'il reconnaît à la fin, avoir parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle il n'a rien donné [1].

Le rôle de la volonté ne s'arrête point là. Parmi ceux qui pratiquent elle doit empêcher le dégoût des choses spirituelles, en s'excitant toujours à la justice, on ne s'ennuie point de manger tous les jours, car la faim renaît : « sans cela on s'en ennuierait. Ainsi sans la faim des choses spirituelles on s'en ennuie [2]. »

[1] p. 442, — [2] 264.

D. La Coutume.

Il ne faut pas nous méconnaître, nous ne sommes pas des anges. L'homme n'a pas seulement une âme, il a un corps aussi il est machine et automate autant qu'esprit. La persuasion entre en nous par ces deux portes, et la coutume tend à les ouvrir plus facilement l'une et l'autre.

Ecarte les obstacles devant la Vérité. — Elle s'exerce sur le corps autant que sur l'esprit. Par le corps elle achemine la vérité vers l'esprit. Elle écarte les obstacles, les passions qui tiennent aux sens, et l'orgueil lui-même. Les passions sont éliminées par la pratique religieuse ; et comme cette pratique comporte en même temps une foule de rites extérieurs, où l'esprit à peu de part, la superbe en est diminuée. Il faut se mettre à genoux, prier des lèvres, prendre de l'eau bénite afin que l'homme orgueilleux, qui n'a pas voulu se soumettre à Dieu, soit maintenant soumis à la créature. « Attendre de cet extérieur le secours est être superstitieux, ne pas vouloir le joindre à l'intérieur est être superbe [1]. »

Nous y confirme. — Son action sur l'esprit consiste à transformer la vision lente, fragmentaire, incomplète des détails en une intuition synthétique de l'ensemble. La raison ne considère qu'une preuve à la fois, à les suivre les unes après les autres, elle s'assoupit et quand elle les a toutes examinées elle les oublie, si bien qu'une heure après sa démonstration elle craint de s'être trompée.

La coutume lui vient en aide. Elle lui facilite le passage d'une preuve à l'autre ; il devient si rapide qu'on ne l'aperçoit plus et que l'ensemble des démonstrations se présente bientôt à la fois sous un même regard. De même que par l'effet de l'habitude les démonstrations géométriques deviennent des sentiments, ainsi les preuves de la religion deviennent aussi des sentiments [2]. C'est l'effet d'une coutume purement intellectuelle. Mais l'habitude agit également sur chacune de nos facultés, elle les teint de notre créance. L'imagination se remplit

[1] 250. — [2] Nous prenons ce terme au sens d'intuition, comme nous l'avons expliqué à propos de la connaissance naturelle.

d'un monde d'objets religieux ; la volonté éprouve des émotions appropriées aux personnes et aux choses présentées par l'imagination et par les sens ; le corps lui-même se plie aux signes de croix, aux génuflexions ; et ces gestes éveillent des images, et ces images éveillent des actions et des pensées correspondantes [1].

CHAPITRE DEUXIÈME

Jésus-Christ véritable Dieu des Hommes.

La plupart des hommes n'ont de Dieu qu'une connaissance spontanée, quasi instinctive, rudimentaire. Une connaissance scientifique basée sur des preuves solides leur fait généralement défaut, et ceux qui le possèdent sont impuissants à mettre leurs convictions en pratique. Dieu est peu connu, et il est encore moins aimé. Cette impuissance à servir Dieu tient à une cause unique : la concupiscence. L'homme n'aime que soi ; de son être, il aime surtout le corps, et l'esclavage où les sens réduisent sa pensée le rend incapable d'étudier les choses divines. L'esprit et le cœur sont malades. L'un est incapable, et l'autre est indigne de Dieu. D'ailleurs, aurions-nous sur Dieu des lumières éclatantes, que nous n'en serions pas avancés pour notre salut. De tous les esprits et de toutes les pensées ensemble, on ne saurait tirer un mouvement de charité, indispensable pour entrer au ciel : c'est d'un autre ordre, surnaturel.

Que faut-il donc à l'homme pour forcer les portes du paradis ? Un Rédempteur et un Médiateur. Il rachètera son péché, et le guérira de la concupiscence. — Il sera pour lui un Maître adapté à sa faiblesse, à la fois obscur et plein d'éclat ; obscur, pour lui faire sentir son indignité, éclatant, pour lui faire entendre sa grandeur. Il lui donnera cette grâce sans laquelle le cœur de l'homme ne saurait croire d'une façon utile au salut.

Ce rédempteur de nos péchés, ce médiateur qui apporte du ciel la lumière et le pardon, peut y présenter nos souffrances, et les faire agréer en les unissant aux siennes, c'est Jésus-Christ. Sans lui, il nous est impossible de connaître Dieu pour l'aimer, par lui, nous le pouvons.

I. Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et la misère.

Les hommes se haïssent. — « Hors de lui, il n'y a que vice, erreur, ténèbres, mort, désespoir ». Sans Jésus-Christ le monde

[1] 252.

ne subsisterait pas, car il faudrait ou qu'il fut détruit ou qu'il fut comme un enfer, détruit, parce que la justice de Dieu ne saurait supporter la haine des hommes; un enfer [1], car au fond les hommes ne peuvent être heureux qu'en leur Créateur.

Ils ne peuvent mériter la charité. — Dieu voulant laisser subsister le monde nous envoie un Médiateur. Lui seul pouvait changer nos cœurs. Pour mériter notre conversion et notre salut, il faudrait aimer Dieu. Mais j'ai donné aux créatures, au monde, à moi-même, un cœur fait par vous. Rien par conséquent, ni mes pères, ni mes œuvres ne vous obligent à m'accorder quelque chose, et je n'attends rien de votre miséricorde ! Aussi, la conversion des païens était-elle réservée à la grâce du Messie. Lui seul « devait produire un grand peuple, élu, saint et choisi; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu; en faire le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la servitude du péché [2] ». Le monde n'avait pas connu Dieu, Jésus-Christ l'avait connu et il le fait trouver par les voies de l'Évangile.

II. Tous peuvent être sauvés.

Sa croix mérite la grâce. — En effet, par sa croix, il mérite la grâce et il l'offre à tous les hommes. Jésus-Christ est l'auteur de cette grâce rédemptrice et illuminatrice qui efface les péchés, donne au cœur la foi et la charité. Sa croix nous la mérite. Cette religion, si grande en sagesse et en signes déclare réprouver tout cela pour ne garder que la croix et la folie [3]. Ce qui fait croire, c'est la croix. Si la foi était un don du raisonnement ou de nos mérites, la gloire nous en reviendrait, et la Passion aurait été inutile, mais elle est un don de Dieu, par Jésus-Christ « *ne evacuata sit crux* [4] ». Par elle, l'esprit de Dieu se répand sur nous, et, selon la parole du prophète : les fils et les filles de l'Église prophétisent à leur tour [5].

L'union à Lui.—Sous l'action de la grâce, notre vie s'élève ; elle devient la vie du Christ et du même coup, nous redevenons

[1] p. 60, II, 766, 769. — [2] 546. — [3] 587. — [4] 588. — [5] 287.

capables de Dieu et dignes de Lui. La charité du Christ nous enveloppe, nous serre, nous pénètre et le fait s'identifier avec nous. Sa Providence dirige la vie de ses fils. Laisse-moi, dit-il, te conduire à mes règles. Vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les Saints qui m'ont laissé agir en eux. Ne crains point. Ma direction est bonne et sûre, puisque le Père aime tout ce que je fais.

Constante. — Son amour ne nous abandonne jamais. Les ténèbres entreraient dans la salle, si le soleil s'éclipsait, le péché souillerait l'âme si la grâce de Dieu ne s'y infusait continuellement. Jésus-Christ l'y entretient toujours. Je te suis présent par mes paroles dans l'Écriture, par mon esprit dans l'église et par les inspirations, par ma puissance dans les prêtres, et par ma prière dans les fidèles. Il vit en nous et opère en nous tout ce qui arrive. Ne te préoccupe pas de l'avenir, c'est me tenter plus que t'éprouver que de penser si tu ferais bien telle chose absente : je la ferai en toi si elle arrive. Ne te préoccupe pas de ta conversion, c'est mon affaire. Accomplis les petites choses comme les grandes à cause de la majesté divine qui les fait en toi et qui vit de ta vie. Fais les grandes comme faciles et aisées à cause de ma toute-puissance qui les opère en ton âme.

Parce qu'il vit notre vie, il souffre aussi avec nous. Il sera en agonie jusqu'à la fin du monde, souffrant dans les hommes qui composent son corps mystique.

Elle est offerte à tous. — La grâce de Jésus-Christ est proposée à tous les hommes. Sa charité et son œuvre veulent atteindre le monde entier. Moïse est venu pour un peuple, Jésus-Christ est né pour tous. Les Juifs sont bénis en Abraham, toutes les nations sont bénies en sa semence; la loi a été donnée aux Juifs et à cause de ce bienfait il est écrit : « *non fecit taliter omni nationi* ». L'Église n'offre le sacrifice de la Messe que pour les fidèles, Jésus a offert celui de la Croix pour tous les hommes.

Même aux pécheurs. — Son amour embrasse même les pécheurs. Loin de se renfermer dans les bornes de sa famille et de ses proches, il se répand sur ses ennemis et puis sur ceux de

Dieu [1]. Il est plus grand que celui de nos amis. « Je te suis plus un ami que tel et tel ; car j'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi et ne mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait et comme je suis prêt à faire et fais dans mes élus et au Saint-Sacrement ». Cet amour l'emporte même sur notre attachement au péché. Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures [2].

Aussi, Jésus-Christ est-il le rédempteur de tous autant qu'il est en lui. « Ceux qui mourront en chemin, c'est leur malheur, mais quant à lui, il leur offrait rédemption [3]. »

S'il ne les sauve pas tous, c'est qu'il respecte la liberté des hommes.

III. Comment Jésus-Christ nous fait-il connaître Dieu ?

A. Sa grâce agit d'abord sur la volonté.

Il inspire la « modestie ». — Nous l'avons déjà vu, tandis que les vérités humaines entrent de l'intelligence dans le cœur, les vérités divines pénètrent du cœur dans l'intelligence, en sorte que la charité est le chemin de la vérité. La grâce purifie le cœur de ses « sales attachements », et surtout de l'attachement à nous-mêmes. Par une présomption insensée, l'homme a voulu s'égaler à Dieu, et trouver en soi son bonheur ; comme Dieu, il s'est fait le centre du monde. La grâce humilie cette superbe, mais non pas jusqu'au désespoir. Elle inspire des mouvements de pénitence pour le mener à la grandeur.

Jésus-Christ maintient l'homme dans ce milieu, et par ce qu'il lui révèle directement de sa misère et de sa dignité, et par la manière de lui donner sa religion. Le clair-obscur de sa révélation fournit au cœur matière de s'humilier et d'espérer.

Par la révélation de notre misère. — Par le mépris et la haine de nous-mêmes, le Rédempteur veut nous conduire à l'estime et à l'amour de Dieu. « Ceux qui ont connu Dieu sans connaître leur misère ne l'ont pas glorifié, mais s'en sont glorifiés [4]. » *Quod curiositate cognoverunt superbiæ amiserunt* [5]. Mais ceux qui connaissent Jésus-Christ, connaissent en même temps leur misère, car « ce Dieu-là n'est autre chose que le Réparateur de

[1] 767. — [2] 553. — [3] 781. — [4] 547. — [5] 543.

notre misère [1] ». Nous ne nous connaissons que par lui. Il n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils étaient esclaves, malades, malheureux, pécheurs.

Et de notre grandeur. — Un tableau aussi sombre pourrait nous pousser au désespoir, si nous ne connaissions en même temps le réparateur de nos maux. Mais les pécheurs auprès de Jésus-Christ, sont au milieu, entre la présomption et le désespoir, dans la confiance et l'humilité. Ils ne sont pas éloignés de Dieu, mais approchés. Parce qu'ils se connaissent bien en connaissant Jésus-Christ, Dieu leur pardonne et les guérit. Les philosophes qui ont connu Dieu sans Jésus-Christ se sont éloignés de Lui ; non seulement ils n'ont pas été guéris, mais leur mal s'est aggravé. *Quo quisquam optimus est, pessimus, si hoc ipsum, quod optimus est, sibi adscribat* [2]. Leur science les rend plus coupables puisqu'ils s'en font une idole.

Par sa manière claire et obscure d'enseigner. — Jésus-Christ, par sa façon même d'enseigner et de se révéler, maintient ses disciples au milieu. La clarté nous pousse à la superbe en nous donnant l'impression d'une victoire facile sur l'ignorance; l'obscurité nous porte au découragement et à la paresse. Pour nous maintenir dans le juste milieu, le Maître nous maintient dans le clair-obscur, il fait voir quelque chose et non pas tout. Jésus-Christ, soit qu'il se révèle lui-même, soit qu'il parle de son Père, nous inspire toujours l'humilité confiante. Il est vraiment le Dieu des hommes. Plein d'éclat et d'obscurité *il favorise notre espérance et notre humilité.* « Jamais homme n'a eu tant d'éclat, jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnaissable; et il n'a rien eu pour lui. » Des trois grandeurs, celle des corps, celle des esprits, celle de la charité, Jésus n'a gardé que la dernière [3].

La source de ces contrariétés est dans les deux natures du Christ et dans ses deux avènements. La nature humaine nous offre un Dieu humilié jusqu'à la mort de la croix; la nature divine nous révèle un Messie triomphant de la mort par sa mort même [4]. Aucune de ces deux choses ne se trouve exclusivement dans la lumière ou les ténèbres, mais chacune se trouve

[1] 547. — [2] 549. — [3] 792, 793. — [4] 765.

dans un tel état de clarté et d'obscurité que l'Église a eu autant de peine à montrer qu'il était homme qu'à montrer qu'il était Dieu [1].

De se révéler. — Jésus-Christ est caché dans l'Écriture qui l'annonce. « Les prophéties citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire ? Non, c'est pour vous éloigner de croire [2]. » Dieu permet que vos mauvaises dispositions trouvent dans leur obscurité un sujet de scandale. « Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture ; car ils les honorent, à cause des clartés divines. Et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés ; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas [3]. »

Jésus-Christ est caché dans son premier avènement. Que disent les prophètes à son sujet ? Qu'il sera évidemment Dieu ? — Non, mais qu'il sera un Dieu évidemment caché [4]. Il est obscur dans sa personne et dans son œuvre. « De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans trois ans, il passe pour un imposteur ; les prêtres et les principaux le rejettent ; ses amis et ses plus proches le méprisent. Enfin il meurt trahi par un des siens, renié par l'autre et abandonné par tous [5]. » Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, ainsi sa vérité demeure parmi les opinions communes sans différence à l'extérieur. Ses disciples demeurent inconnus ou obscurs parmi les autres hommes. « Je m'en suis réservé sept mille. J'aime les adorateurs inconnus au monde, et aux prophètes eux-mêmes [6]. » Cette obscurité enfin, il l'a poussée jusqu'à l'ignominie ne voulant pas être tué sans les formes de la justice, car il est plus ignominieux de mourir par justice que dans une sédition injuste [7].

Jésus-Christ se révèle. « Quel homme eût jamais plus d'éclat. Le peuple Juif tout entier le prédit avant sa venue. Le peuple gentil l'adore après sa venue. Les deux peuples, gentil et juif, le regardent comme leur centre [8]. » Ceux-là seuls le découvrent qui sondent les Écritures [9]. Il se montre dans les mystères de son humanité et de l'Eucharistie. Les chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité et adorent Jésus-Christ, Dieu et

[1] 764. — [2] 568. — [3] 575. — [4] p. 214. — [5] 792. — [6] 788. — [7] 790. — [8] 792. — [9] 757.

homme. Mais de le reconnaître sous les espèces du pain, c'est le propre des seuls catholiques. Il n'y a que nous, que Dieu éclaire jusque-là. Rendons-lui des grâces infinies, de ce que s'étant caché en toutes choses pour les autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous [1].

Sa religion, comme sa personne, participe de ce clair-obscur. Ses preuves sont persuasives, sans être contraignantes. Elles enseignent ces deux vérités que l'homme est capable de Dieu et indigne de Lui. Aussi, lui offre-t-elle dans sa doctrine des motifs d'espérer et dans ses mystères l'occasion de s'humilier. La vraie religion est cachée par le fait qu'il y a plusieurs religions, et par le fait aussi que les autres ont des martyrs. Si Dieu n'eût permis qu'une seule religion, elle eût été trop reconnaissable.

Mais elle a aussi des preuves solides. Une des confusions des damnés sera de s'entendre condamner par cette raison au nom de laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

B. Jésus-Christ est le médecin de la volonté ; il est aussi le Maître de l'intelligence.

L'homme éprouve de la difficulté à connaître les vérités même d'ordre naturel. Nous l'avons vu impuissant à dépasser les apparences, les vérités premières et d'ordre général, impuissant à se connaître lui-même. Avant Jésus-Christ, les hommes ne savaient pas s'ils étaient grands ou petits et ceux qui ont dit l'un ou l'autre l'ont deviné par hasard. Ils se sont même toujours trompés en excluant l'une ou l'autre de ces deux vérités.

Il nous donne en lui-même des preuves de Dieu. — Leur ignorance était plus grande encore à l'égard de Dieu. On n'avait pas de son existence des preuves, ou satisfaisantes ou constantes. Une démonstration scientifique manquait à la plupart. Ils s'arrêtaient à la connaissance spontanée, confuse, suffisante pour débuter dans la vie morale, insuffisante pour y persévérer, lorsque les passions viennent obscurcir l'intelligence. Il fau-

[1] pp. 214-215.

drait alors des preuves solides et palpables, qui empêchent de se tourner vers les créatures. Jésus-Christ les donne. Il prend l'âme au degré le plus bas de la connaissance religieuse. Par l'instinct intellectuel, confusément et spontanément, elle sait que Dieu existe et que sa Providence s'étend à tous les hommes. Jésus-Christ alors, enseigne à cette âme la vérité sur Dieu et même sur toute vérité. Sa connaissance est en partie directe, car le Maître l'aide à trouver elle-même la vérité; et en partie indirecte, puisqu'elle est basée sur l'autorité ; mais elle est solide comme cette autorité, étendue comme sa révélation. Le monde n'a pas connu Dieu, mais moi, je l'ai connu Père Saint, et il l'a fait connaître, et par là, nous avons tous la vie. « Cette est la vie éternelle, qu'il te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ [1]. »

Ce qui nous reste des « Pensées » et des « opuscules » de Pascal ne nous fournit pas de longs développements sur Dieu, ses attributs, sa Providence. Pascal dans les « Pensées » amène l'indifférent au seuil de l'Église, et s'il s'en remet à elle des soins de l'instruire, et dans les « Opuscules », il fait de la morale, de la mystique, mais peu de théologie dogmatique. Il nous donne plus de détails sur la révélation du Bien et du Vrai par Jésus-Christ.

Ses exemples nous montrent où est le bien et le vrai. — Le Messie nous fait connaître où est le vrai bien. Sa vie et ses exemples nous sont une leçon. Il est le modèle de toutes les conditions pour mener les hommes à Dieu. Ce qui est arrivé en Jésus-Christ doit arriver en tous les hommes, et l'imiter c'est pratiquer le bien puisqu'il n'y a de bon que le chemin du Ciel, l'imitation de Jésus-Christ humble, charitable, souffrant.

Ne jugeons pas des choses indépendamment du rapport qu'elles ont avec Dieu. Tout doit y conduire, les maux eux-mêmes. Le Père a voulu la passion de son fils, il veut aussi la nôtre, avant de nous glorifier. L'explication de nos souffrances et de la consolation n'est à chercher ni auprès des créatures inanimées, ni auprès des hommes. La cause des accidents que nous appelons maladies n'est pas ici-bas ; la Providence de Dieu en est l'unique et véritable cause. Il faut donc remonter jusqu'à l'origine pour trouver un solide allégement. Là, nous

[1] p. 142.

verrons que la volonté de Dieu sainte, quoique impénétrable, conduit tout au bien de son Église et de ses élus, il veut que les souffrances nous unissent au sacrifice du Christ, pour nous détacher du corps et de la concupiscence [1].

Vouloir juger sans tenir compte des desseins de Dieu, c'est vouloir être Dieu soi-même. Seule, la sagesse divine peut juger des choses en ne consultant que soi. Tous les autres doivent tenir compte des lois posées par le Souverain du monde. Les négliger, c'est négliger Dieu; ne consulter que soi, c'est s'égaler à Dieu. Ainsi firent nos premiers parents. *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Ainsi font ceux qui déclarent catégoriquement et sans appel : cela est bon, cela est mauvais ; de même ceux qui s'affligent ou se réjouissent trop des événements.

La vie de Jésus-Christ est la norme du bien. Elle a pour but de rendre les hommes bons et heureux, elle est la cause exemplaire et efficace de tout bien. En Jésus-Christ est notre vertu et notre félicité [3].

CHAPITRE TROISIÈME

Les Preuves de Jésus-Christ

L'Immanence de la Foi et les Preuves subjectives.

L'homme ne saurait par ses seules forces conquérir ni la vérité ni le bonheur. La terre est un enfer douloureux et ténébreux : sans Jésus-Christ, elle serait inhabitable. Par lui, le ciel redevient clément, la lumière brille dans les ténèbres et la vie ranime les cœurs. Son action se continue à travers les siècles par la religion chrétienne. En Jésus-Christ et dans l'Église, nous avons des preuves solides et palpables de tout ce qu'il nous importe de savoir, notre origine heureuse tout d'abord, viciée ensuite par le péché et notre destinée ramenée à sa fin première par le Médiateur.

Tout repose sur lui mais lui-même sur quoi repose-t-il ? Quelles preuves avons-nous de sa mission ? Au nom de qui réclame-t-il notre créance ? Tout d'abord au nom de notre cœur lui-même. « Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et qu'il boive, » dit le Maître. Et nous sommes brulés d'une telle soif qu'aucune des eaux amères contenues dans nos citernes ne saurait étancher. Il dit encore : venez à moi, vous tous qui êtes fatigués ou accablés,

[1] p. 97. — [2] 577. — [3] 546.

je vous soulagerai. Qui n'éprouve cette fatigue et cet accablement sous le poids de fautes et d'habitudes vicieuses, dont il nous est impossible de nous débarrasser ? Mieux nous nous connaîtrons et plus nous serons attirés vers le Médecin. C'est pourquoi toute apologétique doit commencer par l'étude de notre cœur et de ses aspirations.

Place du « Moi » dans les « Pensées ». — Le « Moi » tient une place importante, dans les « Pensées ». Parce qu'il veut se faire le centre de tout, ce moi haïssable devient l'objet constant des attaques de Pascal. Il n'est jamais assez mort, peut-on dire ; aussi ne se lasse-t-il jamais de le combattre.

Même converti ce « Moi » obsède l'esprit de Pascal, et il le force à partir de lui pour remonter jusqu'à Dieu, à travers les scories du « *figmentum malum* ». Les mots, les arguments, les théories nous rappellent à chaque instant que l'auteur est concentré sur son âme. Le « Moi » se venge de son détracteur en l'obligeant à s'occuper de lui, quand même. Les termes de cœur, sentiment, essentiellement subjectifs, nous obligent à des retours sur nous. Quand il veut prouver la vérité de la religion, l'apologiste nous avertit qu'elle est comme préfigurée au fond de notre cœur et de notre esprit ; un gouffre infini y reste béant, et Dieu seul peut le remplir ; l'essentielle et substantielle vérité peut seule répondre à notre ardent désir de pleine lumière. Enfin, ses théories les plus chères ramènent Pascal au dedans de lui-même pour y adorer Dieu. S'il est une théorie qui ait eu de l'empire sur son génie c'est celle du corps mystique.

Théorie du corps mystique : Dieu en nous. — Nous sommes membres d'un corps, dont Jésus-Christ est l'âme ; et comme l'âme est dans chaque partie du corps, Dieu est en chacun de nous, plus que nous-mêmes. Il n'est pas nécessaire de tant le chercher au dehors puisqu'il est si près de nous « *in ipso vivimus, movemur et sumus* » disait l'apôtre.

Descartes a fait sortir toute une philosophie de l'étude du « cogito ». Il lui a suffit d'étudier sa propre pensée pour édifier un système. Pascal serait-il jaloux des lauriers de son contemporain et voudrait-il faire sortir toute une religion d'une étude du cœur ?

Dieu ne se communique pas directement à tous. — Au nom même de ses principes mystiques, Pascal ne pouvait former un

tel dessein, Dieu est bien en nous tous, mais il ne se communique pas à tous de la même manière. Certains membres sont morts et séparés de sa grâce. Les pécheurs auront beau scruter leur conscience, ils n'y trouveront qu'une capacité vide de Dieu un besoin de Lui, mais aussi une impuissance à le connaître, tant qu'il ne daignera pas se montrer.

Ni toujours. — Lorsque ce jour viendra, jour de vie nouvelle où ils seront rendus participant de la nature Divine, alors même ils devront se souvenir qu'ils sont des membres. A ceux-ci l'influx vital n'est pas communiqué directement par l'âme, il descend aux membres inférieurs par l'intermédiaire de la tête. La tête c'est la hiérarchie, le Pape. « Je ne me séparerai jamais de sa communion [1]. » Aussi l'homme est-il agité par deux mouvements qui semblent se combattre et qui en réalité se complètent.

La vérité vient de Dieu et des hommes. — Il est plein de besoins qui le jettent dehors et l'obligent d'aller chercher la vérité et le bonheur auprès des autres membres; et après cela, il se sent reporté vers soi, incapable d'aimer autre chose que lui-même, et dans cet amour il peut parfois reconnaître l'amour de l'âme universelle qui réside en son fond. En l'aimant il s'aime lui-même. Pour connaître, l'homme doit donc s'adresser à la fois à la hiérarchie et à Dieu.

Nécessité de la grâce pour croire. — Dans cette théorie, Pascal met surtout en relief la nécessité de la vie nouvelle pour produire les actes de foi. La grâce le rend membre de l'Église, capable d'entendre sa prédication et d'y donner son assentiment, d'une manière « utile au salut ». Sans elle, toute sagesse doit être réputée folle ; car le Dieu des Chrétiens n'est pas celui des philosophes et des savants mais « un Dieu sensible au cœur », que la grâce incline à croire.

En aucun moment, il ne pourra se fier à ses propres forces pour persévérer dans la foi. Nous pouvons bien retenir de mémoire une leçon de Virgile, mais nous ne pouvons pas continuer à croire sans le secours de Dieu. Quand la vie se retire d'un membre, il meurt, quand la lumière ne pénètre plus dans

[1] P. 219.

un appartement, il est dans les ténèbres. Ainsi quand l'esprit de Dieu n'est plus sur les hommes, ils cessent d'être ses fils et de croire en lui.

Ces principes ne sont pas entièrement ceux des immanentistes. — De là il nous est facile de conclure que la méthode apologétique de Pascal ne sera pas celle de l'immanence absolue. Les partisans de cette dernière tirent tous leurs arguments, en faveur de la religion, de sa conformité avec les concepts de notre intelligence et les désirs de notre cœur ; ce qui ne correspond pas à un besoin de l'homme, ce qui n'est pas appelé, exigé par sa nature ne saurait entrer en lui, devenir assimilable et utile. Pour savoir ce qu'il lui faut, il n'est donc pas expédient de consulter le monde extérieur, où les thaumaturges opèrent des miracles, et où les prophètes annoncent l'avenir ; une seule preuve compte : La religion proposée répond-elle à mes désirs ? Mon esprit réclame-t-il la lumière de ses dogmes et la consolation de sa morale ? Vient-elle satisfaire mes désirs les plus nobles ? Celui de la béatitude pour mon âme, incapable de trouver le repos dans les créatures; celui de retrouver Dieu perdu ou de mieux le posséder [1] ?

Sa doctrine vient-elle donner une solution lumineuse aux problèmes qui tiennent son esprit angoissé ? Que nous apprend-elle sur notre origine et notre fin ? Aux yeux de l'immanentiste absolu ces questions ont seules de l'importance.

Ils posent le principe suivant : « Ce qui ne correspond pas à un appel, à un besoin, ce qui n'a pas dans l'homme son point d'attache intérieur, sa préfiguration ou sa pierre d'attente, ce qui est purement et simplement du dehors, cela ne peut ni pénétrer sa vie, ni informer sa pensée, c'est radicalement inefficace en même temps qu'inassimilable [2] ».

Ce que Pascal en retiendrait. — Ces métaphores de « préfiguration », de « pierre d'attente » auraient fait sourire Pascal d'un sourire de complaisance. Il y aurait reconnu ses théories exemplaristes. Il a dit lui aussi que nous portons en nous un modèle de beauté dont nous cherchons une copie dans le grand monde ; elle a une place d'attente dans nos cœurs [3]. Ce qui est fait sur ce modèle nous agrée ; le reste nous demeure indifférent.

[1] Cf. Art. IMMANENCE, col. 509 et s. dans le *Dictionnaire d'Apologétique*. — PETITOT, *Pascal*, pp. 207-209. — [2] Cf. IMMANENCE, col. 851. — [3] p. 127.

Ce qu'il rejetterait. — Il n'aurait pas conclu qu'une religion est fausse du moment où elle ne satisfait pas l'homme. Il voit au contraire dans l'indifférence et la haine de beaucoup à l'égard du christianisme un motif de l'embrasser. Une religion accessible à tous, pécheurs et justes, lui paraîtrait manquer de justice ; un Dieu qui veut rendre à chacun selon ses œuvres ne doit pas se révéler aux cœurs mauvais, aussi leur endurcissement est-il un argument en faveur de la pureté de la religion et de la justice de Dieu.

Le christianisme serait-il passé dans les habitudes de tous les honnêtes gens que Pascal en serait peut-être ébranlé, mais non convaincu. Les habiles peuvent faire un acte de foi au « Credo » et cependant ne pas être chrétiens; les sages peuvent pratiquer au moins extérieurement, beaucoup de vertus, et cependant rester « abominables » devant Dieu. La religion est si haute qu'aucun de nos efforts ne saurait y atteindre ; elle est si ample qu'elle remplit nos aspirations naturelles mais en les débordant encore. C'est que son Dieu n'est pas celui des savants ni celui des déistes ; il n'est pas un Dieu que l'on puisse connaître à force d'études ni honorer par la multitude des actes ; le Dieu des chrétiens est un Dieu qui remplit l'âme d'humilité, de défiance, de haine de soi. C'est un Dieu qui lui donne l'amour du Dieu infini et la rend incapable de tout autre ; c'est un Dieu qui lui donne la certitude, la joie et jusqu'aux pleurs de joie.

Le cœur humain est bien capable de le recevoir s'Il descend, mais il ne peut monter jusqu'à son trône. Pour cela, il doit devenir participant de la nature divine, et s'élever au-dessus de toute nature. La grâce lui est donnée dans ce but. Elle permet à son intelligence de faire un acte de foi « utile au salut », et à son cœur d'aimer Dieu d'une manière qui Lui est agréable.

La formule de l'immanentisme pascalien. — Reprenant le principe de tout à l'heure : ce qui ne correspond pas à un besoin de l'homme, cela ne peut entrer en lui ; Pascal ajouterait : cela est vrai en toute hypothèse, mais il est également vrai que le Créateur garde sa toute-puissance sur le cœur humain. Il peut le dilater et le compléter, lui donner de nouveaux besoins et de nouvelles forces pour le rendre capable de le

trouver et de l'aimer comme on ne peut le faire dans aucune religion naturelle.

Dieu ne détruit pas la nature. — Aussi bien, la grâce ne détruit-elle pas la nature humaine ; elle l'élève seulement ; en ce nouvel état, nos puissances gardent et leurs besoins et leurs méthodes. La raison, en particulier, continue ses recherches dans l'univers parmi les phénomènes de la nature et les actions des hommes, elle les examine selon ses principes et ne donne son assentiment qu'aux vérités évidentes. Comme Dieu exerce son action en chaque âme, il l'exerce aussi dans le monde extérieur et par là, il peut manifester ses intentions à notre esprit. Ses miracles sont une secousse qui ébranle la « machine » et un « éclair » qui montre à l'esprit où est la vraie religion. Ses prophéties embrassent toute l'histoire de l'humanité et manifestent à l'intelligence que l'avènement du Christ est le centre de l'histoire. Depuis sa mort tout prouve qu'il est arrivé ; avant elle, les hommes les plus religieux l'attendent comme leur Sauveur.

La méthode apologétique de Pascal ne se confine donc pas dans les preuves subjectives ; il faut renoncer à le ranger parmi les immanentistes absolus. Il ne répudie cependant pas toute méthode d'immanence. Il nous reste à exposer son système. L'étude de l'âme humaine, de ses aspirations et de ses misères y tient une large place mais elle n'est pas prépondérante ; elle est utile aux débutants [1] mais elle ne peut les mener qu'au seuil de la vérité, quand la conscience a donné du respect pour la religion et fait désirer qu'elle soit vraie, elle doit passer flambeau à la raison ; celle-ci introduira dans le vestibule de la foi ; les preuves subjectives lui donneront des probabilités ; les raisons et les preuves objectives lui donneront une certitude humaine ; l'inspiration lui donnera les clartés surnaturelles.

L'argument que Pascal tire de l'étude de notre âme tient en cette formule ; parce que la religion chrétienne seule résout le problème de nos « contrariétés », parce qu'elle les réduit, par ce qu'elle nous donne enfin, le moyen de posséder le vrai bien, elle est la seule vraie.

[1] Pascal excepte cependant la preuve tirée du péché originel, elle ne doit être exposée qu'après les preuves objectives établissant l'autorité de la religion.

Le problème des contrariétés et le péché originel. — Elle résout le problème de ses « contrariétés ». Peu d'hommes se connaissent ; ils devinent leur misère, leur impuissance et ils craignent de se regarder en face de peur de rougir de leur laideur. Comme elle obsède quand même leur esprit, ils font effort pour la chasser dans le divertissement, ou pour l'anéantir dans le mensonge.

Contrariétés. — Qu'ils aient une fois le courage de s'étudier. Ils se reconnaîtront pleins de contrariétés. Elles sont tellement évidentes que plusieurs en ont conclu à l'existence de deux âmes. Au fond de notre cœur un gouffre infini a été creusé, qu'un être infini est seul capable de combler ; et, cependant, nous ne cherchons que le fini ; nous sommes faits pour Dieu et nous lui sommes contraires. Il est peu connu et peu aimé. Pourquoi ? pourquoi notre indifférence à l'égard du souverain Bien, et notre impuissance à le chercher, le jour où nous l'avons découvert ? Peu de sages ont connu ces contrariétés ; aucune philosophie, aucune religion n'a résolu le problème de leur origine.

Ce qu'en dit la Religion. — Voici la religion chrétienne, révélée par le Créateur de l'homme pour l'instruire et le guérir. Comment ne connaîtrait-elle pas sa nature ? Elle enseigne donc aux hommes ces deux vérités ; et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes [1].

Avec les plus sages, le christianisme définit la nature du Bien vers lequel tendent nos désirs. Il est nécessaire que le Bien universel que tous les hommes désirent ne soit dans aucune des choses particulières, qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celles qu'elles apportent : le vrai bien doit être tel que tous puissent le posséder à la fois, sans diminution et sans envie et que personne ne puisse le perdre contre son gré [2].

Le péché originel en est la cause. — Comment ne pas avoir

[1] p. 680. — [2] p. 520.

du respect pour une religion qui a connu le cœur humain autant que les plus pénétrants des philosophes ? Ses lumières nous mènent plus loin que leur sagesse et elle doit nous être d'autant plus vénérable. Elle seule en effet, répond à notre question : d'où viennent ces contrariétés ? La révélation nous le dit. La nature humaine a été corrompue par le péché d'Adam ; en suite de sa faute, tous naissent coupables, indignes de connaître et d'aimer Dieu, voués aux flammes de l'enfer. Mais c'est une folie, proteste la raison ! — Oui, le péché originel est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne devez pas me reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison [1].

La folie de cette doctrine explique l'incompréhensible. — Comment donc la folie d'une doctrine qui révolte nos sentiments de justice élémentaire peut-elle être un motif de l'embrasser [2] ? C'est que cette folie est le seul moyen d'expliquer l'incompréhensible. Par un mystère obscur nous nous rendons compte d'un mystère plus obscur encore. Cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes. *Sapientius homnibus.* Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme ? « Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose contre la raison et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente [3] ? »

A ceux qui croient déjà. — Que ferons-nous donc ? Commencer, par ce chapitre, la démonstration de la vérité religieuse serait décourager les recherches d'un esprit fort. Ces fondements ne sont solidement établis que sur *l'autorité inviolable* de la religion. Quand l'athée aura fait usage de sa raison et vérifié que cette autorité est inviolablement assise sur des preuves objectives, alors la raison devra se soumettre et accepter les données de la révélation. En effet, Dieu, « voulant nous rendre la difficulté de notre être inintelligible à nous-mêmes, en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions bien incapables d'y arriver ; de sorte que ce n'est

[1] 445. — [2] Car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté ? (page 532). — [3] 445.

pas par les superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître [1] ».

Mais ce mystère une fois admis, tout s'éclaire. « De ce principe que je vous ouvre, vous pouvez reconnaître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés en de si divers sentiments. »

Qui pourra justifier la conduite de Dieu envers l'homme, sans admettre le péché originel ? Qui expliquera pourquoi Il nous a faits à la fois pour lui et contraires à Lui ? Sa sagesse, son amour et sa justice s'opposent à ce qu'il nous ait créés, et pour cette grandeur, dont il y a encore tant de traces, et incapables d'y atteindre ; d'autant plus incapables que la plupart des hommes n'ont aucun souci du souverain Bien. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps, cette sensibilité pour les moindres choses et cette insensibilité pour les grandes. D'où viennent ces dispositions contre nature ? Car c'est bien là un enchantement incompréhensible. Il marque une force toute puissante qui le cause [2].

Toutefois, si nous ne sommes obligés de voir le doigt de Dieu en cet assoupissement, comment y reconnaître sa Justice ? La faute originelle est la réponse à cette question : « ... il faut que nous naissions coupables ou Dieu serait injuste [3] ».

Elle explique nos contrariétés. — Cette même faute nous permet de comprendre la cause de nos oppositions. Tout ne nous a pas été enlevé par elle. La miséricorde de Dieu nous a conservé quelques lambeaux de notre ancienne royauté. Ces misérables restes nous rendent encore capables d'aspirer vers le souverain bien et d'éprouver des sentiments de grandeur. Dans un sujet simple, tout doit tendre au même but, harmonieusement et sans heurt. Dans l'homme, au contraire, la lutte est ouverte entre la partie supérieure et la partie inférieure. Les philosophes l'ont à peine connue et ils n'ont jamais étudié qu'une partie de nos mouvements. C'est pourquoi les uns nous ont égalé aux bêtes et les autres à Dieu. Écoutez la sagesse

[1] p. 533. — [2] p. 533, p. 420. — [3] 489.

divine. Elle vous dira que nous ne sommes plus simplement dans l'état de notre création mais que nous sommes à la fois dans l'état de notre création et dans l'état de chute. Ces deux états étant ouverts il est impossible que vous ne les reconnaissiez pas ; suivez vos mouvements, observez-vous vous-mêmes, et voyez si vous n'y trouverez pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple ? Il est plus clair que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence, et il est aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition. « Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible d'y résister [1] ? »

Il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'étudier ces mouvements contraires pour conclure à notre double nature. La conscience de notre misère y suffit. « Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme ; par où, nous reconnaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature, qui lui était propre autrefois. Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé ? Trouvait-on Paul-Émile malheureux de n'être plus consul ? Au contraire tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours [2] ».

Influence Janséniste dans l'œuvre de Pascal. — Toute l'argumentation de Pascal repose sur les prémisses de sa théologie janséniste. La doctrine catholique admet la possibilité d'un état de nature pure, où l'homme serait destiné à une fin naturelle, avec des secours naturels pour connaître les misères physiques et morales que nous constatons aujourd'hui. En cet état, la grâce surnaturelle aurait fait défaut, mais cette absence n'eut pas été un péché puisque Dieu ne l'ayant jamais donnée, n'aurait pas enjoint de ne pas la perdre [3].

Les Jansénistes au contraire n'admettent pas la possibilité d'une fin naturelle ; en fait, comme en droit, l'homme a été créé pour voir Dieu face à face ; et la grâce fait partie constitutive de la nature. Il n'y a que deux fins possibles : le ciel ou l'enfer ; un lieu intermédiaire, où l'on serait heureux en dehors de la

[1] 435. — [2] 409. — [3] Le péché originel en effet consiste dans la privation de la grâce sanctifiante, en des sujets où elle devrait se trouver.

vision béatifique, est déclaré impossible. Il n'y a qu'un moyen d'arriver au bonheur, la grâce déiforme ; qu'elle fasse défaut, et la nature humaine est mutilée, radicalement impuissante à conquérir le bien. Comme elle n'a pu être ainsi blessée que par sa faute, elle est déclarée coupable, et châtiée en conséquence. Puisque l'humanité n'a pas voulu du ciel elle sera précipitée en enfer.

Il n'y a rien de plus contraire « aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché, où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille avant qu'il fût en être [1] ». Aussi Pascal évitera-t-il de proposer, dans son introduction, l'argument tiré du péché originel. Il découragerait son adversaire. Il en fera donc un argument de confirmation. Quand l'autorité de la religion sera solidement établie sur d'autres preuves, quand la doctrine du péché sera acceptée sur la parole de l'église, alors elle lui dira : Parce que l'église est seule à rendre raison de nos contrariétés, elle est la seule vraie.

Donner cet argument pour confirmer une vérité déjà établie ce n'est pas assez ; il peut figurer parmi ceux qui établissent l'autorité de la religion ; d'autre part le donner comme une preuve irréfragable, c'est trop. D'autres hypothèses, en effet, peuvent expliquer les contrariétés de notre nature.

Ce qu'on peut retenir de l'argument du péché originel. — Si au lieu d'envoyer indistinctement en enfer tous les pécheurs, on les divise en deux catégories : d'un côté ceux qui ont commis des fautes personnelles, et de l'autre, les enfants privés de la justice originelle ; si on réserve aux premiers les châtiments éternels et aux autres le séjour des limbes, la justice de Dieu ne scandalise plus. Le ciel étant ouvert à ceux-là seulement qui ont la robe nuptiale, les enfants morts sans baptême n'y ont pas accès ; mais l'enfer étant réservé aux seuls coupables, les innocents en restent éloignés. La justice de Dieu est sauve.

Cependant notre cœur n'est pas consolé. Il s'est fait de la bonté divine une idée plus élevée. Quand tout proclame la munificence du Créateur, comment expliquer son peu de libéralité à l'égard du roi de l'univers. Encore que Dieu ait pu le créer sans l'enrichir de tous les dons d'Adam et lui laisser quelques-uns des maux dont nous souffrons, il répugne cependant

[1] p. 532.

à notre façon de concevoir son amour qu'il ait voulu, sans faute de notre part, nous accabler d'une telle misère. Le dogme du péché originel satisfait à la fois à la justice et à l'amour. Si nous sommes malheureux, la faute n'en est pas à la charité de Dieu, mais à notre révolte première et il convenait que celle-ci fut châtiée.

Aussi beaucoup d'apologistes, et parmi eux saint Augustin et saint Thomas trouvent-ils dans la désobéissance d'Adam la cause de nos malheurs. Ils parlent comme Pascal de nos contradictions, mais ils ne disent pas comme lui : L'homme se trouve malheureux et aspire à une meilleure condition, donc cette condition il l'a goûtée jadis ; « car qui se trouve malheureux de n'être pas roi sinon un roi dépossédé ? » (409). Nous ne pouvons argumenter de la sorte ; pour n'être pas heureux dans une situation, il suffit en effet d'en imaginer une meilleure et de la croire possible.

Même en suivant Pascal, nous ne pouvons partager toute l'ardeur de sa conviction. Pour lui, la faute originelle est l'unique explication possible de notre indigence morale ; aussi conclut-il hardiment : Donc la seule religion qui nous la révèle est la seule vraie.

Et saint Thomas est moins catégorique. « Des signes *probables* du péché originel se manifestent dans l'humanité. (... Peccati originalis in humano genere, probabiliter quaedam signa apparent ». Contra gentes IV. c. 52.) La prévarication de notre premier père n'est pas en effet l'unique hypothèse qui rende compte de notre nature. Ces flots contraires qui l'agitent peuvent avoir pour cause la complexité de l'homme. Pascal lui-même reconnaît que nous ne sommes pas un sujet simple ; il y a chez nous de l'ange et de la bête ; pourquoi ne pas voir dans ces « deux bouts » la source des tendances opposées [1] ? »

[1] *L'esprit humain abandonné à lui-même peut-il :* 1° *constater* en lui *la coexistence de la grandeur et de la bassesse ;* 2° *découvrir la raison de ce dualisme ?*

Pascal nie ce pouvoir et il tire de cette impuissance de l'homme un argument en faveur de la vérité et de la transcendance de la religion seule capable d'expliquer à l'homme sa propre nature (433).

Nous allons examiner successivement :

1. Ce que Pascal dit explicitement de cette impuissance.
2. Ce qu'il laisse entendre implicitement de cette puissance.
3. Conclure sa véritable pensée.

1. *L'homme ne peut rendre raison de son dualisme.*

a) *Il le constate.*

Cf. 396, 411. L'instinct nous élève, la raison nous abaisse.

413. On ne peut étouffer ces deux voix.

L'auteur des pensées nous paraît plus heureux quand il nous montre la religion s'appliquant à ramener la paix dans notre âme. La lutte est ouverte entre les sens et la raison, entre la paresse et l'orgueil. Ignorer le combat ou s'abandonner à l'un des adversaires n'est ni se retirer de la lutte ni obtenir le repos. Les stoïciens ont beau vouloir nous égaler à Dieu, les sens les rappellent à la modestie ; les épicuréens, las de monter, justifient le découragement en disant que nous sommes semblables aux bêtes. Mais leurs excès ne peuvent étouffer la voix de la raison. Ainsi la guerre continue toujours dans ce cœur humain qui aspire à la paix.

La religion chrétienne connaît « nos contrariétés ». — La religion chrétienne ne prétend pas réduire la résistance des adversaires, en l'ignorant. Dès l'abord, au contraire, elle reconnaît que la lutte est ouverte. Quand un roi veut faire campagne contre son voisin, il commence par tenir conseil pour supputer

417. Ce dualisme est tellement frappant que plusieurs ont cru que nous avions deux âmes, 450, 440.

b) *Il ne l'explique pas.*

(1) *En fait.*

Le Pyrrhonisme est le vrai... ils erraient (432) toujours en excluant l'un ou l'autre (s'ils excluaient l'une des deux parties a fortiori n'en expliquaient-ils pas l'union. Ceux qui ont tenté une explication de cette coexistence ont conclu à deux âmes). Un sujet simple leur paraissant incapable de telles et de si soudaines variétés, d'une présomption si démesurée à un si horrible abattement de cœur (417).

(2) *En droit* il ne peut l'expliquer.

Car le *péché originel* est un *mystère* « le plus incompréhensible de tous » (il est contraire à la raison, 445) p. 532 (fin) 434.

L'homme est un monstre, un chaos, un sujet de contradiction, un prodige (p. 531) « plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme » (p. 532, fin).

Les sages du monde ne peuvent l'expliquer et la raison en est qu'ils *placent* les *contraires* dans *un même sujet ;* car l'un attribuait la grandeur à la nature et l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvait subsister ; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents. Tout ce qu'il y a d'*infirme* appartenant *à la nature*, tout ce qu'il y a de *puissant* à la grâce, p. 160.

Et cette union Dieu seul pouvait l'enseigner et lui seul pouvait la faire ; et elle n'est qu'une image ; et qu'un *reflet de l'union* ineffable *de deux natures dans la personne d'un Homme-Dieu*, p. 160.

(Ceci est tiré de l'entretien avec Monsieur de Saci et exprime bien la pensée authentique de Pascal. Cf. p. 433).

Il faut, pour qu'une religion soit vraie, qu'elle soit comme notre nature ; qui l'a connue que la chrétienne ? (Cf. 441-433.)

2. *L'homme peut rendre raison de ce dualisme.*

Pascal le laisse entendre, cela ressort :

(1) *De ses principes sur l'homme.*

Si l'homme est un *milieu* entre deux infinis, un composé d'ange et de bête, si sa nature est faite d'une double substance, elle est, par elle-même, capable de

ses forces. Ainsi devons-nous faire avant de réduire la résistance des sens et de l'égoïsme. De quelles ressources disposons-nous pour conquérir le bien universel et par là le bonheur ? A quel prix devons-nous estimer nos forces ?

Nous inspire des sentiments correspondants aux deux états. — Puisqu'il y a chez nous du bien et du mal, de la capacité et de l'impuissance, la raison elle-même réclame que nous ayons une opinion de nous-mêmes correspondant à notre nature. Mais il est remarquable que « les philosophes ne prescrivaient point des sentiments proportionnés aux deux états.

Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme.

Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure, et ce n'est pas l'état de l'homme [1] ».

Pour rester dans la vérité entière il faudrait une religion qui enseignât la grandeur, la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, à l'amour et à la haine [2].

La religion chrétienne le fait. On peut discuter sur le degré de connaissance où sont parvenus les philosophes païens, et sur la justice des sentiments qu'ils ont prescrits à l'homme par rapport à lui-même. Deux points restent acquis : la sagesse humaine a, d'après Pascal, tellement eu conscience de nos luttes intérieures que certains ont pensé que nous avions deux âmes. Leurs lumières naturelles pouvaient donc par voie de consé-

grandeur et de faiblesse, elle trouve en soi dans la partie ange, sans recourir à la grâce, le principe de sa grandeur.

(2) *De ses aveux implicites.*

a) D'après Pascal, les *mouvements d'orgueil*, de présomption, sont des mouvements de *grandeur* qui s'opposent aux mouvements de bassesse tels que le désespoir.

Cet instinct qui le porte à se faire Dieu. 492.

Les philosophes « inspiraient des mouvements de grandeur pure » 525.

Cf. etiam, 417, 431.

Or la grâce ne peut en aucune façon être le principe de ces mouvements ; il faut donc que ce soit la nature.

b) D'après Pascal le principe de ces mouvements de grandeur s'appelle nature, instinct.

3. *Conclusions.*

Le Pascal spontané a soupçonné une solution orthodoxe du problème ; il n'en a pas trouvé la formule ; avant qu'il se fût explicité à lui-même sa pensée, le Jansénisme l'avait saisi, pénétré de ses doctrines et c'est lui qui lui donna la formule de la solution.

Ainsi *le philosophe spontané pense bien*, mais le *théologien critique pense et s'exprime mal.*

[1] 525. — [2] 494.

quence les mener à nous imposer ces devoirs d'amour et de haine. Aucune révélation n'était nécessaire.

Par là, elle est digne de respect. — En fait, la révélation seule nous donne ces préceptes. Qu'en conclure ? Elle est la vérité, elle est vénérable pour avoir si bien connu l'homme ; notre raison est *inclinée* à lui donner son assentiment, mais non pas invinciblement convaincue de sa transcendance, puisque le signe qu'elle apporte, un philosophe aurait pu le faire et dire également : nous sommes dignes d'estime et de mépris.

Elle les guérit. — Il est un argument sur lequel aucune sagesse humaine ne peut s'appuyer pour gagner des disciples : c'est celui des remèdes. Pour peu qu'il rentre en lui-même et qu'il essaye de pratiquer loyalement la morale, l'homme est obligé de reconnaître sa faiblesse. Il pèche d'autant plus que son idéal est plus haut et ceux-là seuls n'ont pas de faute à confesser, ou qui n'ont pas d'idéal, ou qui n'examinent pas leur conduite à son égard.

Les Stoïciens proposent un but élevé à nos efforts ; ils veulent nous faire escalader le ciel. Nous donnent-ils des forces ? Tous n'ont pas l'indomptable énergie de l'orgueil, qui brave la coalition des éléments déchaînés et reste impassible au milieu des ruines. Qu'offrent-ils au paresseux, au désespéré ? Leurs exemples sont bien un stimulant et leurs raisons un autre. Mais il est des tempéraments si faibles que les bons exemples ne font que les accabler encore davantage. Ils se disent : nous sommes d'une autre constitution, ce qui leur est possible ne l'est pas pour nous.

D'ailleurs, l'orgueil n'est pas le moyen de s'élever jusqu'à Dieu. Qui veut faire l'ange fait la bête. Notre ascension morale dépend, tout à la fois, du sentiment de notre misère et de celui de notre grandeur. La raison elle-même nous en a persuadés.

Par « la simplicité de l'Évangile ». — Mais qui nous donnera le moyen de rendre riche la misère, et humble la grandeur ? Les philosophes ne l'ont pas pu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparables, ils n'ont pu fuir ou l'orgueil ou la paresse, qui sont les sources de tous

les vices, puisqu'ils ne peuvent, sinon ou s'y abandonner par lâcheté ou s'y abandonner par orgueil...

La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en les chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'évangile, car elle apprend aux justes, qu'elle élève par la participation de la divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute corruption qui les rend, durant toute la vie, sujets à l'erreur, à la mort, au péché, et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance qu'elle abaisse et élève à la fois [1].

Par la force de la grâce.— Oui, mais : « La belle chose de crier à un homme qui ne se connaît pas, qu'il aille de lui-même à Dieu ! Et la belle chose de le dire à un homme qui se connait ! [2] »

Rien ne sert d'apprendre, même par la simplicité de l'évangile, qu'il faut toujours craindre Dieu et toujours espérer en Lui, si la force de pratiquer ces vertus ne nous est donnée. Même un homme qui se connaît ne peut aller au ciel ! Aussi l'Évangile va-t-il plus loin que la sagesse des hommes et que la loi ancienne elle-même. « La loi obligeait à ce qu'elle ne donnait pas. La grâce donne ce à quoi elle oblige [3]. »

C'est elle qui a fait d'un homme plein de faiblesses, de misères, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, un homme exempt de tous ces maux [4]. La grâce est une force intérieure qui nous donne une vie nouvelle et nous rend capables d'arriver à la fin qu'elle nous propose. Tandis que la sagesse humaine ne saurait que nous montrer le Ciel, la sagesse de Dieu échauffe notre volonté et nous aide à l'escalader.

Ses promesses nous font souhaiter sa vérité. — Elle est donc supérieure à toute philosophie ; dans cette transcendance il faut voir un signe de son origine, et embrasser une religion si nécessaire. Quand l'efficacité de ces remèdes deviendra-t-elle évidente, et quand, par suite, sera-t-il vrai que cette religion est divine ? Ce ne pourra être, du moins en ce qui nous regarde, avant d'en avoir éprouvé la vertu, jusque là ils ne seront que de séduisantes promesses, capables de nous faire souhaiter la

[1] 435. — [2] 509. — [3] 522. — [4] 550.

vérité de la religion, mais trop faibles pour imposer un assentiment à notre esprit. Encore moins nous permettent-ils de distinguer le catholicisme d'avec l'hérésie.

Par aucune des preuves subjectives l'apologiste ne saurait parvenir à la certitude. Celle-ci ne sera donnée que par les arguments objectifs.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que d'immanence naturelle. En dehors de toute influence céleste, le cœur humain exige un bien infini et la possibilité de l'atteindre en quelque manière. La religion chrétienne seule nous offre l'un et l'autre, au delà de nos exigences naturelles, et c'est pourquoi nous sommes inclinés à croire.

Les exigences surnaturelles. — Mais, outre ces exigences, il en est de surnaturelles. La grâce est toujours dans le monde nous sollicitant à monter plus haut que la terre. Puisqu'elle nous rend participants de la nature divine, il faut s'attendre à ce qu'elle mette en nos cœurs un idéal et des besoins nouveaux. Aucune créature n'a droit à voir Dieu face à face ; à ses fils adoptifs Il donne le droit et le désir de voir la Beauté increéée. Dès le baptême, il en imprime l'image en nos âmes. L'original de la beauté, que chacun de nous porte en lui, a été déformé par le péché originel et par les péchés actuels. Aussi, ne cherchait-elle plus dans le monde que des copies proportionnées à sa laideur. Les créatures devenaient l'objet d'un cœur que le créateur seul pouvait remplir. Dieu, par sa grâce, réforme cet original et lui rend son état premier, afin que l'âme ne cherche plus de copie sur la terre, mais au ciel ; ou plutôt, Il lui enseigne, en effet, qu'elle n'est pas l'original de la beauté ; elle n'est elle-même qu'une reproduction de cet exemplaire unique, Dieu, et tout son bonheur consiste à lui devenir plus semblable. En ces moments elle prie son créateur de lui donner toujours plus de faim et plus de soif de la justice, c'est-à-dire de la Beauté parfaite.

Mon âme vous appartient, puisque votre image y est empreinte comme sur les pièces d'or, qu'il faut rendre à César. Vous l'y aviez formée Seigneur au moment de mon baptême, qui est ma seconde naissance, mais elle est toute effacée, l'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connaissable. « Vous seul avez pu créer mon âme ; vous seul, pouvez

la créer de nouveau ; vous seul y avez pu former votre image, vous seul pouvez la reformer, et y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à-dire Jésus-Christ mon sauveur, qui est votre image et le caractère de votre substance [1]. »

Nous font imiter le Père. — Quand elle est ainsi renouvelée l'âme ne peut plus trouver satisfaction en rien de créé. Il lui faut Dieu même de qui elle tend d'approcher par des efforts incessants. Sa perfection, en effet, ne saurait avoir de limites, puisque Jésus-Christ nous en propose un modèle où elle se trouve infinie, quand il dit : « Soyez donc parfaits comme votre père céleste est parfait [2]. »

Et désirer d'être unis à Lui. — Ce père céleste n'est point le Dieu des philosophes et des savants. ni celui des juifs, ni celui des déistes. Un tel Dieu la raison toute seule suffit à le trouver. La grâce fait demander à ses enfants un Dieu, qui s'unisse paternellement à eux au fond de leur cœur, un Dieu, qui les remplisse d'humilité, de joie, d'amour et les rende incapables d'autre bien que lui-même, un Dieu enfin qui se donne seulement à ses fils adoptifs : *dii estis.*

Au fond même de nos âmes. — Ces aspirations, qui montent des âmes renouvelées, trouvent au fond même de ces âmes leur objet. Là où Dieu a suscité les bons mouvements, là aussi il les arrête. Il est partout, mais spécialement dans les cœurs chrétiens. Nous ne l'y trouvons pas toujours, et pour le rencontrer, c'est-à-dire, pour y éprouver les effets sensibles de la grâce, il faut bien souvent sortir tout d'abord de nous-mêmes, aller à l'église, écouter les sermons, recevoir les sacrements. Parfois, aussi, il se présente au fond de l'âme, qui ne l'a pas cherché au dehors, mais seulement au dedans, par la pratique des vertus. Purifiez tellement mes sentiments, qu'ils ne répugnent plus aux vôtres, « et qu'ainsi *je vous trouve au dedans de moi-même*, puisque je ne puis vous chercher au dehors à cause de ma faiblesse. Car Seigneur, *votre Royaume est dans vos fidèles* ; et je le trouverai dans moi-même, si j'y trouve votre Esprit et vos sentiments [3]. »

L'immanence acquise. — Cette activité immanente est sur-

[1] p. 59. — [2] p. 90. — [3] p. 62.

tout l'œuvre de la grâce, le jeu des facultés naturelles y apparaît peu. Nous pouvions la trouver aussi bien parmi les nouveaux convertis que parmi les parfaits. Il en est un autre, qu'on peut appeler acquise par la longue pratique de la vie chrétienne. Trois éléments s'y rejoignent et s'y mêlent : la grâce, le jeu de toutes nos facultés, les preuves extérieures. L'effort de nos puissances tend à concentrer dans notre âme et jusque dans notre corps, les effets de la grâce et ceux des arguments objectifs. Ils visent à fixer toute la lumière du ciel et toute celle de la terre sous le regard immédiat de notre intelligence.

Par l'étude. — Songez que les preuves de la religion ont été longues à comprendre ; certaines, les métaphysiques sont abstraites, impliquées, lointaines, notre esprit les voit à peine. S'il faut avoir toute son Apologétique présente à l'esprit chaque fois que nous posons un acte religieux, les tempéraments raisonneurs n'agiront presque jamais. La lumière leur échappera très vite, et, prisonniers de leur prudence, ils tomberont dans le découragement et l'oisiveté. Car : « La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents [1] ».

La coutume. — Les motifs de notre créance, il faut les avoir vus, au moins « une fois en sa vie » sous peine d'être superstitieux. Mais puisque notre œil fatigué ne peut maintenir constamment sous son regard leurs formes abstraites, comment faire pour marcher, quand même, à leur clarté ? Cette lumière lointaine qui se cache dans les livres, les sermons, il faudrait les fixer en nous, en sorte qu'elle nous fut présente à toute heure ; ces formes abstraites, il faudrait les rendre concrètes, à ces idées mortes que nous avons tant de peine à nous assimiler et à rendre vivantes, il faudrait garder la vie, l'action, afin qu'elles nous meuvent au lieu d'avoir besoin d'être mues. La coutume opère cette merveille, surtout la coutume qui plie l'automate. Elle est un principe immanent et l'instrument par lequel la persuasion se fait.

Les pratiques extérieures. — Quand la démonstration est

[1] p. 451.

achevée, il faut, sans tarder, se mettre à la pratique : prier des lèvres, s'agenouiller, prendre de l'eau bénite, écouter le sermon, voir dans toutes les créatures des images de Dieu, faire dire des messes, en un mot « nous abreuver et nous teindre de cette créance... » incliner toutes nos puissances à cette croyance [1]. Cela requiert de la constance, des efforts, l'attention à mettre notre conduite tout entière d'accord avec nos convictions religieuses.

La grâce. — La grâce soutient toujours notre bonne volonté, elle empêche de défaillir.

Les facultés abreuvées de créance. — Supposons l'habitude prise, et l'orgueilleuse machine abêtie. Les preuves de la religion ne sont plus si loin ; le converti les trouve en lui-même ; l'esprit a vu les raisons dans les livres étrangers ; il les voit tout près dans le « sentiment » religieux fruit de la grâce, de la raison et de la pratique, effet et image de ces trois causes. Né de la raison, il est légitime et il garde devant l'esprit la valeur apologétique des motifs aperçus jadis ; dans l'effet il devine la cause ; la promesse des biens est devenue réalité ; ces remèdes entrevus et désirés, il en goûte la douceur en lui-même ; cette paix qui l'envahit est un motif nouveau de croire. Fruit de la grâce et toujours imprégné par elle (car la coutume des chrétiens diffère de celle des Turcs en ce qu'ils ont la foi reçue dans le baptême), ce sentiment est aussi une lumière surnaturelle, ainsi que nous l'avons vu pour les simples.

Inclinent la raison à croire. — Les preuves sont devenues vivantes et agissantes sur l'esprit. Il n'a plus besoin de faire effort pour se convaincre, il est lui-même entraîné à croire, il y « tombe naturellement ».

En effet, non seulement l'automate n'est plus incliné à croire le contraire, comme à l'époque du Pari, mais il est incliné au « Credo » chrétien et il entraîne l'esprit sans qu'il y pense.

Saint Ignace, dans ses exercices spirituels, conseille au retraitant de se créer dans la solitude un cadre en harmonie avec le but qu'il se propose. Veut-il s'exciter à la honte, à la douleur, il s'interdira le rire, les récréations, la vue des fleurs

[1] p. 450.

ou de la lumière, il ira plus loin, son corps même devra travailler à exciter dans l'âme des sentiments. Mortifié par les disciplines et les jeûnes, à genoux ou couché à terre, devant son prie-Dieu, il inclinera le cœur à l'humilité.

Pascal met en œuvre le même principe : l'influence de l'extérieur. Mais cet extérieur, il le fait aussi intérieur que possible. Par l'habitude il est passé dans le corps lui-même. Celui-ci est modeste, chaste, calme. L'imagination purifiée prend plaisir à contempler la beauté des choses saintes ; le cœur est en paix et il goûte la douceur des touches divines. Toutes les puissances sont abreuvées du bonheur de croire. Plus actives que la raison, elles la préviennent et l'inclinent à croire en sorte qu'elle y tombe naturellement [1].

CHAPITRE QUATRIÈME

Les Preuves Ojectives

Preuves tirées de l'Ecriture Sainte.

Les preuves subjectives ne suffisent pas, elles réclament bien la nécessité d'une religion mais elles n'indiquent pas d'une façon certaine celle qu'il faut choisir. L'expérience de chacune pourrait peut-être nous montrer où est la meilleure ; mais une telle expérience est-elle possible, dans une vie courte, serait-elle efficace et impartiale dans l'âme humaine, que mènent trop souvent les préjugés et les habitudes mauvaises ?

Il est une voie plus rapide et plus sûre : elle consiste non plus à demander à l'homme de porter un jugement sans appel sur l'œuvre divine, mais à Dieu lui-même de témoigner en sa faveur. Lui ne peut pas se tromper, et il tient en sa main des « signes » évidents à tous yeux en faveur de la vérité. Ce sont la doctrine, la morale, la perpétuité, les miracles, et les preuves tirées de l'écriture sainte.

Parmi ces preuves objectives, Pascal s'est attaché surtout à ces dernières, les autres ne sont qu'esquissées, les miracles eux-mêmes ne sont pas étudiés par rapport à l'Église catholique, mais par rapport à une querelle entre Jésuites et Jansénistes. Seule l'Écriture a été fouillée avec attention. Elle est la parole de Dieu en faveur de son Messie. « Jésus-Christ n'a pas voulu

[1] La fin de cette pensée oppose les lenteurs de la raison et la rapidité du sentiment. Elle conclut ainsi : « il faut donc mettre notre foi dans le sentiment, autrement elle sera toujours vacillante. »

Ce mot de sentiment doit être pris selon l'usage de Pascal, dans un sens intellectuel et affectif tout à la fois. L'auteur le réserve pour les instructions ou les connaissances, par sympathie de nature, tels que les produisent l'instinct, l'esprit de finesse, les habitudes intellectuelles ou morales, les vertus infuses des chrétiens. Nous en avons déjà parlé à propos de l'acte de foi chez les simples.

du témoignage des démons, ni de ceux qui n'avaient pas vocation ; mais de Dieu et Jean-Baptiste[1]. »

Dieu a toujours parlé aux hommes[2] *et sa pensée s'est manifestée en deux manières ; par ses paroles et par ses actes. Parmi les paroles, les prophéties paraissent annoncer le Christ, parmi les actes de la Providence extraordinaire de Dieu, il faut distinguer entre les miracles et les figures. Les* miracles *expriment la pensée de Dieu pour le temps présent sans aucune signification pour l'avenir. Les* figures *sont des groupes de personnages, ou d'évènements de l'ordre naturel qui sont des analogies avec des personnages ou des événements de l'ordre de la grâce, et qui en sont, pour cela, comme l'annonce ; d'autres fois la figure désigne tel ou tel évènement de l'Ancien Testament que Dieu suscite pour donner à ses élus comme une ébauche d'événements ou de personnages plus parfaits que la Providence réalisera dans les temps nouveaux*[3].

Comme la prophétie, *la figure annonce le règne messiannique, mais tandis que la figure est souvent la parole inarticulée de Dieu, la prophétie est sa parole articulée. Ici, la pensée se traduit en langage humain et en termes propres ; là, elle se traduit par de actes ou en termes métaphoriques. La prophétie signifie directement et par elle-même la pensée divine ; pour la faire connaître la figure a besoin que le sens à venir soit ajouté.*

Parfois d'ailleurs, Pascal ne distingue pas entre la prophétie et la figure.

Miracles, figures et prophéties sont consignées dans l'Écriture : l'Ancien Testament annonce le Messie à venir ; le Nouveau nous apprend comment les prophéties se réalisent dans la personne et dans l'œuvre du Christ : les deux sont également importants pour prouver la divinité de Notre-Seigneur et de la religion chrétienne, chacun contient la moitié de l'argument prophétique ; l'Ancien promet le Nouveau, le nouveau montre la promesse réalisée. Aussi est-il important d'étudier au préalable l'authenticité des livres saints. Avons-nous dans l'Ancien Testament la parole de Dieu exactement transcrite par les auteurs, historiens ou prophètes, et fidèle-

[1] 784. — [2] 807. — [3] Pascal n'a jamais défini ce qu'il entendait par le sens figuré; mais quelques fragments nous révèlent assez clairement sa pensée. Parfois le sens figuré est synonyme de sens religieux ou de sens spirituel. Un passage a un sens figuré lorsque à travers la lettre qui parle des choses du monde, on peut entendre les réalités de l'ordre de la grâce ; non pas telle réalité en particulier, mais tout un ordre de biens spirituels qui présentent des analogies avec les biens temporels. Pascal déduit ce sens du principe suivant. Comme la nature est l'image de la grâce, Dieu a fait dans les biens de la nature ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible puisqu'il faisait bien le visible. Partant de là, Pascal voit dans les maladies du corps une figure de celles de l'âme, et dans la guérison des premières une image de la rémission des péchés.

Dans d'autres passages, la « figure » a un sens plus strict, plus particulier. Tel personnage, tel événement de l'histoire d'Israël est le type, l'annonce de tel autre personnage ou de tel autre fait du nouveau testament. « Isaïe, dit que la rédemption sera comme le passage de la mer Rouge » (675). Adam, Joseph, David sont des figures de Notre-Seigneur. C'est surtout à propos de ces dernières applications que Pascal invoque cette règle : qui veut donner un sens de l'Écriture et ne le prend pas de l'Écriture est ennemi de l'Écriture. Qui, en effet, peut expliquer les sens cachés mieux que l'auteur ?

C'est pourquoi nous pensons que par sens figuré ou figure, Pascal entend, dans la plupart des cas, le sens religieux ou spirituel.

ment gardée à travers les âges, dans un texte commis à la garde du peuple juif ? Le nouveau est-il une œuvre de fantaisie ou la narration fidèle de la vie du Christ ? Ces questions viennent tout d'abord à l'esprit de Pascal, et il s'emploie à les résoudre.

I. Autorité de l'Écriture.

Deux auteurs de l'Écriture : Dieu, l'homme. — Les livres saints sont autant de Dieu que de l'homme ; l'infaillibilité de Dieu nous garantit leur vérité mieux encore que l'autorité des écrivains sacrés. L'Écriture a été dictée par le Saint-Esprit, encore que Pascal ne soit pas certain que tout soit de Lui [1]. Sa théorie de l'inspiration est imprécise, d'ailleurs, il ne saurait faire fond sur l'autorité divine en parlant aux incrédules. Avant d'accepter l'inspiration des Testaments il faut croire à l'Église, et son autorité ,au point où nous en sommes, n'est pas encore établie. Pascal n'insiste donc pas sur l'inspiration ; il s'étend au contraire longuement sur l'autorité humaine des livres saints. Son but est double : 1° prouver que les écrivains ont fidèlement reproduit la parole de Dieu ; 2° prouver que les gardiens de leurs œuvres, les Juifs, n'ont pas altéré le texte primitif [2].

A. Les Auteurs de l'Écriture.

Il y a l'historien des premiers âges du monde, et il y a les prophètes.

Autorité des historiens. — On ne prouve pas l'autorité du premier, comme on prouve l'autorité des seconds.

Principes : 1° Toute histoire qui n'est pas contemporaine est fausse. — Moïse fait le récit de la création du monde, de la chute, du déluge ; ses livres contiennent la première révélation de Dieu aux hommes ; l'annonce du Messie réparateur du péché originel. Moïse cependant n'est pas contemporain de ces événements, et un historien mérite d'autant moins de créance qu'il est plus loin des lieux et des faits.

Les historiens de Mexico, à huit cents ans de l'apparition du 5e soleil qui éclaire le cinquième du monde ne sont pas

[1] 568. — [2] 601.

dignes de foi [1]. « Toute histoire qui n'est pas contemporaine, ainsi les livres des sibylles et du Trismégiste et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains [2]. »

Certes, l'auteur de la Genèse [3] n'a été témoin ni du déluge, ni de la création. Pascal le tient néanmoins pour quasi contemporain de ces grands faits. Peu d'intermédiaires le séparent des événements et ces intermédiaires sont dans des conditions exceptionnelles qui garantissent leur véracité.

2° **La tradition déforme la Vérité.** — Si les traditions se perdent ou se déforment, cela tient à la multitude des témoins qui se les passent. Chacun oublie un point, en ajoute un autre ou en modifie un troisième. La vérité s'altère ainsi par le changement des hommes. Entre Moïse, le déluge et la création, les témoins sont peu nombreux. « Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse... » Les deux choses les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir la création et le déluge, sont si proches de lui qu'on y touche. Donc le déluge et la création sont vrais [4].

3° **Ainsi que les distractions et la brièveté de la vie.** — Une autre cause d'erreur tient aux distractions de l'esprit. Plus l'attention se disperse, et moins on est frappé par les événements ou les récits, moins on en garde le souvenir. Or toute l'attention des anciens était tournée vers le passé. De quoi les pères eussent-ils entretenu leurs fils, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là, et qu'ils n'avaient point d'études, ni de science, ni d'art, rien enfin de ce qui occupe une grande partie des discours. Aussi l'on voit que ces peuples avaient un soin particulier de conserver leur généalogie.

Une troisième source d'oubli des traditions est la brièveté de la vie. Les ancêtres meurent souvent avant que les fils aient atteint l'âge de raison et l'histoire meurt avec eux. Il n'en était pas ainsi jadis. Les patriarches vivaient longtemps, les enfants vivaient avec leurs pères qui les entretenaient long-

[1] 594. — [2] 628. — [3] Pascal parle du peuple juif selon la science historique de son temps. Personne aujourd'hui ne soutient que le peuple juif soit le plus ancien au monde, ni que peu de générations séparent Moïse de la création. — [4] 624, 625.

temps du passé [1]. La longueur de leur vie servait à l'histoire.

L'autorité des prophètes repose sur les miracles. — L'autorité de Moïse repose sur celle des patriarches ; celle des prophètes s'appuie sur les miracles mêmes de Dieu. « Le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses, dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie [2]. » David prophétise et son miracle arrive [3]. Aussi, les Juifs qui refusaient de recevoir les prophètes étaient-ils grandement coupables, à cause des miracles qu'ils avaient faits devant eux [4].

Critique

On ne peut plus retenir les faits qu'il tient pour historiques. — Ce que Pascal nous dit de Moïse et des patriarches est intéressant pour connaître les opinions exégétiques de son époque. Il en parle en homme averti, et nul ne peut le blâmer d'avoir suivi les auteurs qu'il a lus. Depuis le XVII[e] siècle, les découvertes de toutes sortes ne permettent plus de tenir des positions que Pascal estimait inébranlables. Moïse nous apparaît plus éloigné du déluge ; la série des patriarches qui le relient aux événements n'est peut-être pas complète ; et leur civilisation était déjà si avancée qu'ils avaient d'autres matières de conversation que l'histoire ancienne. On ne peut donc plus soutenir avec Pascal les propositions suivantes : Moïse est si près des événements qu'il y touche ; les pères ne s'entretenaient avec leurs fils que du temps passé.

Ni les principes cités plus haut. — A défaut des faits, pouvons-nous du moins retenir les principes de sa critique historique ? Le premier lui paraît le plus important, il n'est d'ailleurs que la conclusion des autres : toute histoire, qui n'est pas contemporaine n'est pas digne de foi ; son autorité diminue à mesure qu'elle s'éloigne des événements, parce que toute tradition est déformatrice.

[1] 626. — [2] 616. — [3] 752. — [4] 808.

Ces principes, si Pascal les a formulés d'une façon si absolue, c'est qu'il pensait les voir se vérifier dans l'Écriture et uniquement chez elle. L'expérience ordinaire semblait d'ailleurs lui donner raison. Rien ne se déforme et ne s'amplifie aussi facilement qu'un récit populaire : crescit eundo.

A la lumière des principes de Pascal, rien, ou presque rien, ne paraîtrait solide des livres de Moïse : des siècles, des milliers d'intermédiaires peut-être, le séparent de la création et du déluge. Et ces intermédiaires, ont été bâtisseurs de villes, législateurs, artistes et guerriers et n'ont pas prêté à l'histoire ancienne cette attention concentrée que Pascal leur attribue.

Quelques autres principes de Pascal permettent de sauver l'histoire primitive. — Faut-il donc voir dans le Pentateuque un tissu de légendes ? D'autres principes empruntés également aux « Pensées » nous permettent d'éviter cette conclusion. 1° Pascal voit une action spéciale de la Providence dans ce fait qu'un peuple, seul entre tous les autres, ait gardé sa loi intacte, malgré sa sévérité. Pourquoi cette Providence n'aurait-elle pas veillé à ce que les assises mêmes de cette loi, les vérités qu'elle suppose, la création, la chute, la première promesse du Messie, le déluge, la vocation d'Abraham, pourquoi n'aurait-elle pas veillé à la conservation de ce dépôt entre les mains d'une élite religieuse, depuis le commencement du monde jusqu'à Moïse ?

Cette fidélité d'Israël serait inutile, si la loi était sans fondement ; le miracle de cette Providence à l'égard du peuple élu, ne s'explique que si le dépôt confié à ses soins a une valeur objective ; si elle s'exerce sur un dépôt déjà plus considérable, à plus forte raison a-t-elle dû s'exercer sur les commencements.

2° La tradition ne déforme pas tous les faits. Ceux qui ont une importance plus générale, sont soigneusement recueillis par l'ensemble des intéressés. Or une vérité se conserve d'autant plus pure qu'un plus grand nombre de témoins l'a perçue. Ils se contrôlent les uns les autres et empêchent les altérations. C'est le principe de l'universalité du témoignage. Pascal y a recours pour démontrer l'authenticité du texte des Écritures : les psaumes chantés par toute la terre ? Il ne lui est pas difficile de l'appliquer aux faits cités plus haut, et qui intéressaient tous les hommes religieux.

Ainsi, d'après les principes mêmes de Pascal, on peut sauver les livres mosaïques. Pour garder notre foi aux livres

des prophètes, nous n'avons besoin que d'interpréter Pascal par Pascal. Ses principes sont ici plus fermes. Les titres qu'il produit en leur faveur sont ceux du ciel. Quand un prophète voulait se faire accréditer auprès du peuple, il faisait des miracles ou il faisait certaines prédictions qui se réalisaient à bref délai. A partir de ce jour il était officiellement l'homme de Dieu. Inspiré, il disait les paroles que Dieu mettait sur ses lèvres, et était incapable d'en proférer d'autres. Balaam voulait maudire, et quand il était en vue du peuple d'Israël, l'esprit de Jahvé le forçait à bénir.

Comme leur autorité reposait sur le miracle dont nous devons parler plus loin, nous n'y insistons pas davantage.

B. Les gardiens des livres. Qualités du peuple Juif.

Les auteurs de l'Écriture ont livré à leurs premiers lecteurs la parole authentique de Dieu. A la vue de leurs miracles et à l'examen de leurs titres, les contemporains de Moïse et des prophètes se sont inclinés et ils ont attendu le Rédempteur promis. Les livres qu'ils ont reçus, les ont-ils transmis intégralement et fidèlement ? Avant de les ouvrir dans l'espoir de découvrir le plan de Dieu sur le monde, il faut nous assurer que le plan de Dieu n'a pas été déformé par les hommes qui auraient porté une main sacrilège sur les livres saints. Pascal, avant de passer à l'examen des prophéties, se devait d'étudier le peuple Juif en tant que gardien de l'Écriture.

Le peuple Juif garde les livres contre son intérêt. — Il y voit le témoin idéal, un peuple qui garde un texte souvent contre son intérêt. Il sauvera le corps de l'Écriture, mais d'autres en sauveront l'esprit. Dieu visiblement l'a suscité pour servir de témoin au Messie. Il porte les livres, il les aime et ne les entend point. Les jugements de Dieu lui sont confiés, mais en un livre scellé [1].

Il est fidèle à sa loi quand tous les autres peuples changent les leurs. — Ce que les Juifs montrent du texte sacré montre leur désintéressement à le conserver.

Leur loi est « la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes, en ce qui regarde le culte de leur religion, obligeant ce peuple, pour

[1] 641, 621, 622.

le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie, de sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée si constamment durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci, pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles [1]. » Les codes changent, les philosophies changent[2], le peuple Juif est le seul à ne pas céder à ce besoin inné de changement.

Fidèle jusqu'à la mort. — Ils sont fidèles et sincères contre leur honneur. Les Juifs portent avec amour et fidélité ce livre où Moïse déclare qu'il ont été ingrats envers Dieu toute leur vie, qu'il sait qu'ils le seront plus encore après sa mort ; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux. Il déclare qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera parmi tous les peuples de la terre [3].

Pour garder sa loi et ses livres, ce peuple accepte la persécution, l'exil et la mort. Nous pouvons ajouter foi à son témoignage quand il nous affirme l'origine divine de l'Écriture. « Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger [4]. » Tout dans le texte sacré n'est pas contraire à l'honneur ou à la tranquillité du peuple. Certains passages semblent favoriser ses intérêts. Ce sont les passages obscurs que ce peuple grossier interprète dans un sens temporel [5].

Impartial. — Leur erreur nous est utile. A garder un livre prophétique qui ne se réalise qu'en nous, on ne peut les accuser de partialité. Ils ne sont pas des nôtres, donc ils n'ont pas d'intérêt à conserver des livres écrits seulement pour nous [2]. Dieu a permis leur erreur, et il les a conservés malgré leur crime, afin que l'Église eut des témoins au-dessus de tout soupçon. S'ils avaient été convertis, aux yeux des incrédules, nous n'aurions eu que des témoins suspects, s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions pas du tout [6].

Il leur était impossible d'altérer le texte sacré. — Les Juifs n'ont pas voulu altérer le texte sacré dans leur intérêt et dans le nôtre. L'auraient-ils essayé, que leur projet n'aurait pas pu aboutir. Pascal exige des témoins qu'ils soient toujours et partout. Toujours, car Dieu s'est toujours communiqué aux

620. — [2] 618. — [3] 630-631. — [4] 593, 630. — [5] 571, 2e 745. — [6] 749, 750.

hommes, il est nécessaire de pouvoir recueillir toutes ses paroles et de les transmettre intégralement. Partout, afin que les dires des uns soient contrôlés par les dires des autres. Mahomet n'a d'autres témoins que lui-même. Jésus-Christ veut que son témoignage ne soit rien. Mais les Écritures témoignent de lui, et tout un peuple témoigne d'elles. Elles forment un peuple et sont reçues par lui, en sorte que les psaumes sont chantés par toute la terre pendant 400 ans [1].

Il est impossible que tant d'hommes se soient entendus pour changer les prophéties.

Nous avons le texte original, non celui d'Esdras. — On peut être sûr de posséder au moins le sens de l'Écriture. Il y a plus, nous avons le texte même rédigé par les premiers auteurs. Il est faux qu'Esdras, au retour de la première captivité de Babylone, ait reconstitué sous la dictée de Dieu les livres perdus. Sur ce point, les Septante ont fait erreur... L'historien du peuple Juif, Josèphe, ne dit pas un mot de ce rétablissement. Et pourquoi aurait-on, à Babylone, arraché aux Juifs les Écritures ? On leur laissait le droit de posséder des terres, pourquoi leur aurait-on enlevé la Loi ? Un fait indique l'existence d'un texte à cette époque. Cyrus prit sujet de la prophétie d'Isaïe pour relâcher le peuple et rétablir Jérusalem. Dans la pensée de Pascal, le monarque ne se serait pas contenté de connaître la prophétie par ouï-dire, mais il aurait appuyé son décret sur le livre même d'Isaïe. L'existence des livres de l'Écriture à cette époque est bien vraisemblable. Les prophètes Juifs gardiens attitrés de l'Écriture ne manquaient pas sur la terre d'exil. Sous Antiochus et Vespasien où l'on a voulu abolir les livres et où il n'y avait pas de prophète, on ne l'a pu faire, et sous les Babyloniens où nulle persécution n'a été faite, et où il y avait tant de prophètes l'auraient-ils laissé brûler ? Cette hypothèse contredit au témoignage du second livre d'Esdras et à celui de Josèphe. Ils marquent non pas qu'il récita tout par cœur comme si le livre n'avait pas existé, mais qu'il lût le livre [2]. D'ailleurs l'autorité

[1] 596, 618, 620. — [2] Tous les exégètes contemporains n'ont pas abandonné l'opinion de Pascal, et pour soutenir l'intégrité du texte sacré, ils font appel aux mêmes arguments que lui. M. le Chanoine *Palis* fait remarquer en outre qu'un prophète contemporain d'Esdras parle comme lui d'un simple *retour* à la loi mosaïque et non de la promulgation d'une loi nouvelle. « Souvenez-vous, dit Malachie, de la loi de Moïse mon serviteur que je lui ai donnée sur l'Horeb avec ses préceptes et ses jugements pour tout Israël (*Malachie* IV, 4). Cf. *La*

de l'Écriture ne serait pas ébranlée par cet accident, puisqu'il a été réparé par Dieu même. La perte et la reconstitution de l'Écriture ne nous sont connus que par les Septante. Or ils montrent que l'Écriture est sainte. « Donc, si ce conte est vrai, nous avons notre compte par là ; sinon, nous l'avons d'ailleurs. Et ainsi ceux qui voudraient ruiner la vérité de notre religion, fondée sur Moïse, l'établissent par la même autorité par où ils l'attaquent. Ainsi, par cette providence, elle subsiste toujours[1]. »

Critique.

Deux principes nous garantissent la probité du peuple à qui les livres Saints ont été confiés ; son attachement héroïque à l'Écriture, la multitude des témoins.

Principes de Pascal à retenir. Le miracle de la fidélité. — Pascal a bien étudié la nature humaine, en lui-même et dans les autres, et il en a conclu que l'homme n'est que changement. Tout le pousse à l'inconstance, les nécessités extérieures et l'ennui intérieur. Israël est un peuple où cette loi ne se vérifie plus. Là est le miracle, sa constance ne vient pas de la nature, mais de Dieu.

Cette fidélité héroïque a été bien mise en lumière par Sully-Prudhomme. Ce qu'il dit de la religion en général s'applique spécialement aux livres qui la fondent. « L'histoire de toutes les religions, pourra-t-on objecter, abonde en récits de faits extraordinaires, en apparence contraires à l'ordre naturel des choses et ce caractère même les rend tous au même titre suspects de fraude et d'illusion. Il faut que des témoignages certains en assurent l'authenticité pour les imposer à la croyance. A supposer même qu'on ne les rejette pas tous en principe, comment discerner les véritables des faux ? C'est une question que Pascal, nous le savons, n'a point éludée. Mais de quelque façon qu'il la résolve, si les prodiges accidentels et passagers donnent prise à la critique et motivent une légitime méfiance, il ne saurait en être de même des prodiges perpétuels, essentiels en quelque sorte, chez leurs sujets, comme le sont l'établissement de la religion Judæo-chrétienne, et l'atta-

Critique nouvelle et l'Œuvre d'Esdras. — Extrait de la SCIENCE CATHOLIQUE, mai 1897, p. 7.

[1] 632, 634.

chement de ses adeptes à leur croyance en dépit des sacrifices qu'elle impose aux passions. Ce sont là des miracles (au sens le plus large et le plus exact du mot) qui ne peuvent être l'œuvre ni de l'imagination ni de la fraude. Nul thaumaturge n'y suffirait, à moins de vivre aussi longtemps que la religion même, et d'opérer à la fois sur l'essence même de toutes les âmes [1] ».

L'universalité du témoignage. — La multitude des témoins du texte est une autre garantie de son intégrité, au moins substantielle. C'est l'argument dont les apologistes se servent pour démontrer que le Nouveau Testament n'a pas pu être altéré dans les premiers siècles. Les manuscrits qui nous restent de cette époque, ne présentent que des variantes de détail. Cet accord ne peut être l'effet d'une entente, entre les diverses communautés chrétiennes. Elles étaient trop nombreuses et trop éloignées les unes des autres dans l'étendue de l'empire romain, pour s'entendre à la fois sur un changement. Il faut donc conclure de la similitude des manuscrits, à l'unité d'un texte original. Pascal argumente de la même façon en faveur de l'Ancien Testament. Tout un peuple l'a reçu. Ce peuple est dispersé pendant 400 ans et les mêmes psaumes sont chantés par toute la terre.

Principes à rejeter : l'aveuglement du peuple Juif voulu par Dieu. — Il est un autre principe inspiré à Pascal par sa première théologie Janséniste, et auquel nous ne pouvons souscrire. A lire certaines pensées on croirait que Dieu a choisi le peuple Juif comme témoin, à cause de ses défauts ; il était grossier et charnel, très attaché aux choses temporelles. Ces tendances, Dieu au lieu de les corriger, se serait plu à les conserver, à les exagérer peut-être, il aurait à dessein semé l'Écriture de passages à double sens afin d'aveugler ce peuple. Sous les biens temporels, Dieu entendait les biens spirituels, mais si les Juifs avaient entrevu ces derniers ils n'auraient plus eu d'affections à leurs livres. Il les a donc aveuglés par l'apparence des promesses terrestres ; de la sorte il a donné et des témoins fidèles et des témoins peu suspects de partialité en notre faveur, aux yeux des incrédules (571).

De telles pensées révoltent et le sens chrétien et le simple

[1] Sully-Prudhomme ; *La vraie religion, selon Pascal*, p. 155.

bon-sens. D'autres, il est vrai, semblent s'inspirer d'une théologie moins farouche.

Elles semblent appartenir à la dernière époque de sa pensée. L'aveuglement des Juifs aurait pour cause première, non la volonté de Dieu, mais la volonté dépravée des hommes. Où est le sage, il entendra ce que je dis ; les justes l'entendront ; car *les vues du Seigneur sont droites, mais les méchants y trébucheront*... De quoi se plaint-on si (la religion) est telle qu'on la puisse trouver en la cherchant [1].

C. Le nouveau testament.

La constance des apôtres dans les tourments : preuve de sincérité. — C'est dans les Évangiles que se réalisent les Prophéties. Que valent ces nouveaux livres ? Sont-ils l'œuvre de la fourberie des douze ? Rappelons-nous que le cœur des hommes est étrangement enclin à la légèreté, aux changements, aux promesses, aux biens. Sur cela, qu'on suive tout au long l'hypothèse des Apôtres fourbes ; qu'on s'imagine ces douze hommes assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est résuscité. Ils attaquent par là toutes les puissances. Si peu qu'un des disciples se fut démenti par tous ces attraits, (des biens) et qui plus est par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela [2], et on sera obligé de conclure que leur constance ne s'explique que par leur sincérité.

Ils n'ont pas pu imaginer les qualités de l'âme du Christ. — L'examen des livres conduit à la même conclusion. La doctrine et le style en sont admirables, et les auteurs sont des pêcheurs ignorants qui n'ont pas fréquentés les écoles.

Si Jésus-Christ n'avait pas vécu sous leurs yeux, où auraient-ils appris « les qualités d'une âme parfaitement héroïque » pour la dépeindre en lui ? Et s'ils les ont connues, pourquoi n'ont-ils pas décrit cette âme constante devant la mort ? Certes, ils savaient qu'un cœur peut être fort et saint Luc dépeint saint Étienne plus fort que Jésus-Christ. Pourquoi donc les apôtres font-ils leur maître « faible dans son agonie ? » Pour rendre hommage à la vérité et cette vérité est la suivante : quand ils « le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même : et quand les hommes le troublent, il est tout fort [3] ». « Jésus

[1] pp. 589, 590. — [2] p. 700. — [3] 800.

souffre dans sa passion les tourments que lui font les hommes; mais dans l'agonie il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même : *turbare semetipsum.* C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute puissante, car il faut être tout puissant pour le soutenir [1] ».

Le style de l'Évangile ne peut venir que de Dieu.— La manière de dépeindre Notre-Seigneur et son enseignement est aussi remarquable que la doctrine elle-même. Pour bien écrire, il faut se renfermer le plus possible dans le simple naturel, ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand [2]. On ne saurait toutefois traiter ce qui est grand comme il convient, si on n'a pas une certaine proportion avec lui. A traiter des choses sublimes, le style devient facilement tendu et obscur. On atteint péniblement aux sommets quand on n'est pas à leur niveau. Un artisan parle mal des richesses, un procureur parle mal de la guerre, mais le « riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu [3] ». Il en parle avec simplicité et sans affectation car il est au-dessus de tout ; il en parle clairement, car Dieu connaît Dieu. Nous trouvons cela dans l'Évangile. « Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement qu'il semble qu'il ne les a pas pensées, et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable [4]. »

De même la modération des historiens évangéliques à l'égard des bourreaux de Jésus-Christ est la modération du Dieu-Sauveur à l'égard de ses ennemis. Elle n'est pas affectée, ce n'est pas une invention. Si cette modestie avait été intéressée, ils l'auraient fait remarquer à leur avantage. Ils ont agi de cette sorte sans affectation, ils ne l'ont fait remarquer par personne. Cela témoigne la froideur avec laquelle la chose a été faite [5].

Critique.

Ses principes de critique sont empruntés à la psychologie et la philosophie des « proportions ». — Il faut faire des réserves sur la théologie et l'exégèse de Pascal, mais on peut admirer sa psychologie presque sans restrictions. Là, son génie se manifeste avec éclat. Quand il l'applique à démontrer l'authenticité

[1] 553. — [2] 15. — [3] 799. — [4] 797. — [5] 798.

du Nouveau-Testament par la critique interne, par l'étude de la doctrine et de l'âme de Jésus-Christ, il séduit, et pour convaincre il ne lui manque que d'avoir développé ses principes. Nous n'avons malheureusement qu'une esquisse là où nous voudrions un tableau.

L'idée fondamentale de toute sa philosophie se retrouve à la base de son argumentation. Nul ne peut parler convenablement d'un objet, s'il ne lui est proportionné. A la lumière de ce principe qu'on étudie les discours de Notre-Seigneur et ceux des philosophes anciens. Laissons de côté les mythes indécents ou les doctrines qui divinisent les passions pour regarder seulement aux théories moins indignes de la divinité. Quelle pauvreté d'idées. C'est vraiment un Dieu caché, impénétrable aux génies eux-mêmes ! Ils ne connaissent en lui que la première cause, le premier moteur. Passons aux prophètes juifs : ils nous montrent Jéhovah terrible ; on ne sait ni le sort qu'il réserve au juste dans l'autre vie, ni dans quelle mesure il s'intéresse à leur âme en ce monde.

A la fin des temps, le Fils paraît. Lui a *vu* Dieu, il en parle bien. Il nous révèle sa nature, la trinité des personnes, leur amour pour les hommes et l'intérêt qu'elles portent à chacun en particulier, au point d'habiter dans leur âme. Lui-même se met au-dessus de tout ce qu'il y a de plus grand dans l'antiquité juive, au-dessus de Moïse, au-dessus d'Abraham, il s'égale au Père, et cela sans orgueil. Il en parle froidement comme d'une chose qui lui est naturelle. Pas de contradictions dans sa théologie, plus étendue cependant et plus profonde que celle de Platon. D'obscurs pêcheurs de Galilée, étaient-ils capables de parler de Dieu en cette manière ? Qu'on suive cela et l'on sera forcé de ne voir dans l'Évangile qu'un écho fidèle des discours du Fils. Dieu seul pouvait ainsi parler de Dieu, avec cet amour, cette clarté, et cette simplicité.

Les douze n'étaient pas davantage capables d'inventer le roman du Christ. Un roman se développe selon un plan uniforme où le héros principal l'emporte sur les autres pour le courage. Or, à juger les choses par l'extérieur, Jésus paraît moins fort que son disciple Étienne. Les règles du genre, leur éducation élémentaire devaient les porter à donner de l'âme de Jésus une description simple, et toute lumineuse. Dans ces contrastes inattendus, il ne faut donc voir qu'un hommage à la vérité.

II. Les Figures.

L'Écriture est de Dieu. Nous sommes certains de ne pas nous tromper en recevant les saints livres de témoins tels que les Juifs. Ouvrons-les donc en toute confiance, pour y lire la pensée du Créateur.

Dieu a promis un Rédempteur aux hommes, et il a conclu alliance avec le peuple Juif. La circoncision est le signe de cette alliance; une loi a été donnée aux Juifs par Jéhovah et des sacrifices ordonnés dans le temple de Jérusalem exclusivement.

Promesses contraires. — Il est écrit dans les Livres Saints que le sceptre restera dans la tribu de Juda jusqu'au Messie éternel, et ce règne est promis avec serment; il est écrit aussi, qu'ils seront sans roi ni prince. L'alliance doit être éternelle et elle sera changée, la loi durera éternellement, le sacrifice sera éternel, la loi est bonne et il est dit aussi : les préceptes sont mauvais, les sacrifices sont abominables, Dieu n'en a pas demandé. Le sacrifice des Juifs sera réprouvé, et les sacrifices des païens hors de Jérusalem et en tous lieux seront agréés [1].

Commentaires contraires. — Ces promesses ont suscité des commentaires opposés. Les Juifs charnels attendaient un Messie temporel. Ils « avaient vieilli dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortait; que pour cela il les avait multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; que, quand ils languissaient dans l'Égypte, il les en retira avec tous ces grands signes en leur faveur; qu'il les nourrit de la manne dans le désert; qu'il les mena dans une terre bien grasse; qu'il leur donna des rois et un temple bien bâti pour y offrir des bêtes, et par le moyen de l'effusion de leur sang qu'ils seraient purifiés, et qu'il leur devait enfin envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde [2] ». Les chrétiens grossiers qui sont les Juifs de la loi nouvelle, sont tout près de l'Israël ancien. Le Messie spirituel est bien venu; mais il nous a donné des sacrements qui opèrent notre salut sans nos efforts et nous dispensent d'aimer Dieu [3].

[1] 685-686. — [2] 607-609-670. — [3] 607, 609.

Les vrais chrétiens et les Juifs spirituels, qui sont les chrétiens de la loi ancienne, ont toujours attendu un Messie, roi de charité : il leur ferait aimer Dieu, et par cet amour triompher de leurs ennemis [1]. La religion consiste seulement en l'amour de Dieu et dans la haine de tout le reste.

Si Dieu aime les hommes, ce n'est pas à cause de leur chair marquée de la circoncision, mais à cause de leurs cœurs circoncis. L'extérieur ne sert de rien sans l'intérieur.

L'Écriture a-t-elle un sens. — L'opposition des écrits et des commentaires est flagrante. Où est la vérité ? Y a-t-il même une vérité ? Car, enfin, puisque les deux séries de textes sont également authentiques, également de Dieu, on peut se demander si l'Écriture a un sens.

Une réponse a déjà été donnée. La Sagesse a écrit les livres saints. Elle ne peut pas se tromper, puisqu'elle est vérité ; elle ne veut pas nous tromper, car si Dieu peut tout, il ne peut cependant pas faire les choses qui contredisent à sa toute-puissance, comme mourir, mentir [2]. De ce chef, il faut maintenir que l'Écriture a un sens.

Oui, parce qu'elle dit des choses angéliques. — Cependant, comme l'objection se pose à l'occasion du texte, c'est du texte qu'on va aussi tirer la réponse. Que l'incrédule étudie l'œuvre de Moïse et des prophètes avec son esprit et tout son cœur, puisque, aussi bien, il ne reconnaît pas d'autre autorité. L'esprit se rendra à l'évidence des clartés, et le cœur en ce qu'il a de bon fera écho aux sentiments exprimés dans les saints livres [3]. Il faut avouer que la doctrine en est sublime. Nulle part on ne découvre autant de lumière sur Dieu et sur l'homme. Or celui qui dit des choses angéliques montre qu'il est incapable de sottise et capable de mystère. Pour le juger, il ne faut point partir des passages obscurs, mais des intelligibles. Si ces derniers sont éclatants, il faut, à cause d'eux, révérer les autres ; s'ils sont plats et communs, l'auteur montre qu'il est capable de sottise et incapable de mystère. Ses clartés ne peuvent pas y gagner d'adorateurs à ses obscurités. D'après ces principes, Mahomet ne mérite aucun crédit. Ce qu'il dit du Paradis et du reste est ridicule, rien donc n'est mystérieux dans les passages obscurs. Il n'en est pas de même dans l'Écriture. « Je veux qu'il

[1] 607-610. — [2] 654. — [3] 260, 556.

y ait des obscurités qui soient aussi bizarres que celles de Mahomet; mais il y a des clartés admirables... La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que seulement par l'obscurité et non pas par la clarté [1]... »

Quel est ce sens ? — Concluons que l'Écriture n'est pas un rêve incohérent et creux, sans rapport avec la réalité. Elle a un sens. Lequel ? Celui des chrétiens, à l'exclusion de celui des Juifs ? Celui des Juifs à l'exclusion de celui des chrétiens ?

Des oppositions rencontrées dans l'homme on n'a pas déduit qu'il était ange ou qu'il était bête, mais qu'il était homme, une médiocrité capable de peu et de beaucoup. De la passion du Christ on ne conclut pas à nier sa divinité, et de sa résurrection, on n'en vient pas à nier son humanité, mais pour concilier les deux contraires, on affirme qu'il est homme et Dieu tout ensemble. Pour rester dans la vérité, il faut unir les contraires. « Tous errent d'autant plus dangereusement qu'ils suivent chacun une vérité; leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de ne pas suivre une autre vérité [2]. »

Principes pour en juger : 1° le bon sens accorde les contraires. L'Écriture nous présente comme un portrait du monde à venir, où les lignes contraires se heurtent: temporel, spirituel; alliance éternelle et changée; loi sainte, préceptes mauvais; sceptre éternel, sceptre tombé. On ne peut faire une bonne physionomie sans accorder les contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une série de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur il faut accorder tous les passages contraires. « Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture et des prophètes ; ils avaient assurément trop bon sens [3]. »

2° **Connaît le but de l'auteur.** — On ne saurait facilement deviner le sens d'un auteur, si on ne connaissait son intention, son but. Faute d'être renseigné sur la direction de sa marche, on le cherchera par des chemins détournés. Le terme commande le choix des routes, la proposition ne se démontre que par certains arguments, et une pensée déterminée ne s'exprime pas

[1] 598, 691. — [2] 862, 863. — [3] 684.

par toutes sortes de mots. Avant toutes choses rappelons-nous le but divin, sûrs de mieux comprendre alors le choix de ses moyens.

3° **Interprète comme figuratif ce qui ne va pas directement au but.** — Ce but doit être toujours présent à la pensée de Dieu et à l'action de sa Providence, puisque tout est fait pour cet unique nécessaire. Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion ; elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier et de toute la conduite du monde en général [1]. Et en effet Dieu s'est toujours intéressé au salut de l'homme. Pour affermir l'espérance de ses élus, il leur en a fait voir l'image dans tous les temps, ne les laissant jamais sans témoignages de sa puissance et de sa volonté pour leur salut [2]. L'Écriture les a consignés. Le but divin, l'unique nécessaire est toujours dans le plan de la Providence : il consiste à instruire l'homme de son salut et à exciter son cœur à l'espérance de la Rédemption. Ce qui n'est pas but est moyen, et tout sera ce moyen tant qu'on n'aura pas atteint l'unique nécessaire. Le moyen peut être direct ou indirect. En matière d'enseignement, le moyen direct est le mot propre, celui qui garde toujours le sens naturel et obvie ; le moyen indirect est la figure, le terme employé par analogie [3].

But de l'Écriture : la charité. — Le but est le salut, le montrer est nécessaire et possible. Tous cependant ne comprennent pas le salut de la même façon. Tous espèrent la victoire sur leurs ennemis, mais les uns attendent la ruine des Babyloniens, et les autres, l'apaisement de leurs passions ; les uns aspirent aux richesses de ce monde et les autres à l'or de la charité. Il est évident que l'Écriture n'a pas le même sens, dans la pensée de tous. Chacun y lit ce qu'il a au fond du cœur, les biens temporels ou les biens spirituels, Dieu ou les créatures [4], car le nom qu'on donne aux choses dépend du bien que nous en attendons. L'ennemi est ce qui menace notre bien. Si notre bien est spirituel, l'ennemi sera l'iniquité ; s'il est temporel, ce sera Babylone.

Puisqu'il s'agit de découvrir le sens des livres saints selon

[1] 556. — [2] 644. — [3] 670, 643, 665. — [4] 675.

Dieu, et puisque le sens dépend des biens que l'on poursuit, cherchons les biens que Dieu nous promet. Il veut établir le royaume de la charité. L'Écriture elle-même en témoigne abondamment. Son unique objet est la charité [1].

« La religion des Juifs semblait consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple, en Hiérusalem, et enfin en la loi et en l'alliance de Moïse. Je dis : Qu'elle ne consistait en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvait toutes les autres choses. Que Dieu n'acceptait point la postérité d'Abraham. Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers s'ils l'offensent. *Deut.*, VIII, 19 : « Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la même manière que les nations que Dieu a exterminées devant vous. »

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs s'ils l'aiment. Is., LVI, 3 : « Que l'étranger ne dise pas : le Seigneur ne me recevra pas. » Les étrangers qui s'attachent à Dieu seront pour le servir et l'aimer : je les ménerai en ma sainte montagne, et recevrai d'eux des sacrifices, car ma maison est la maison d'oraison.... »

Que la circoncision du cœur est ordonnée... « Soyez circoncis de cœur ; retranchez les superfluités de votre cœur, et ne vous endurcissez plus ; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes. »

Que Dieu dit qu'il le ferait un jour. *Deut.* XXX, 6 : « Dieu te circoncira le cœur et à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton cœur. »

L'amour de Dieu est recommandé en tout le Deutéronome... « Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis devant vous la mort et la vie, et que vous aimiez Dieu et que vous lui obéissiez, car c'est Dieu qui est notre vie ».

Que les Juifs, manque de cet amour, seraient réprouvés pour leurs crimes et les païens élus à leur place....

Que les biens temporels sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu. Ps. CXLIII, 15....

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, et que l'ancienne sera rejetée. Jérém. XXXI, 31 [2]. »

Voilà ce que Dieu exige de ses élus, ce pourquoi il promet

[1] 670. — [2] 610.

son concours, son Messie, ses récompenses. Au dernier jour vous consumerez, ô Dieu, le ciel et la terre et toutes les créatures qu'ils contiennent pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous puisque rien n'est durable que vous [1].

Ce qui n'enseigne pas clairement la vérité, l'enseigne en figures. — L'unique nécessaire, Dieu l'enseigne aux hommes d'une manière accommodée à leur faiblesse ; ils aiment la variété ; ils sont tantôt justes, tantôt injustes et toujours prêts à pécher. Tout ce qui ne va pas à l'unique but en est la figure. Puisque il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va pas en mots propres est figuré. Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité pour satisfaire notre curiosité [2]. La figure en même temps qu'elle satisfait notre curiosité satisfait à la justice de Dieu. Les justes, guidés par leur cœur, trouveront le sens de la parabole, et pour les pécheurs, elle sera un piège. Et vous rendrez grâces à Dieu de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages superbes, indignes de connaître un Dieu si saint [3].

Pour interpréter le texte sacré, il faut donc se souvenir des principes de causalité. La charité est la fin, et la charité est le principe, la charité est le moyen. Si Dieu, roi de charité, n'était pas le principe, il ne serait pas la fin ; il est l'objet, le chemin et la fin [4].

Parce qu'elles sont les effets de la puissance et de la bonté de Dieu, les créatures sont les images du créateur.

Aussi, parlant en général, est-il vrai de dire que toutes choses couvrent quelque mystère et sont des voiles sur la majesté divine.

Règles des figures. — Mais il serait faux de vouloir trouver dans chaque objet de l'ordre naturel l'image de n'importe quel autre objet de l'ordre surnaturel.

1° **La ressemblance.** — L'image a quelqu'analogie avec l'original ; avant de parler de figure, il faut examiner s'il y a ressemblance. Avec elle, il y aura « des figures claires et démonstratives » ; sans elle, les figures seront « tirées par les cheveux [5] ». S'il faut éviter de tout prendre littéralement, il

[1] p. 57, III. — [2] 670, 669. — [3] 288. — [4] pp. 89, 200, n°s 488, 489. Cf. *Exemplarisme*. — [5] 650.

ne faut pas moins se garder de tout prendre spirituellement, et l'exégète aura le devoir de « parler contre les trop grands figuratifs [1] ».

En tenant compte de la ressemblance, on trouvera aisément dans l'Ancien Testament les figures des personnages, des objets, des miracles du Nouveau.

« Jésus-Christ figuré par Joseph : bien aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, etc., innocent, vendu par ses frères vingt deniers, et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sauveur du monde... Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels ; Jésus-Christ en la croix entre deux larrons. Il prédit le salut à l'un et la mort à l'autre sur les mêmes apparences. Jésus-Christ sauve les élus et damne les réprouvés sur les mêmes crimes [2] ».

« Adam *forma futuri*. Les six jours pour former l'un, les six âges pour former l'autre ; les six jours que Moïse représente pour la formation d'Adam, ne sont que la peinture des six âges pour former Jésus-Christ et l'Église. Si Adam n'eût point péché, et que Jésus-Christ ne fut point venu, il n'y eût eu qu'une seule alliance, qu'un seul âge des hommes, et la création eût été représentée comme fait en un seul temps [3]. »

Les merveilles de Dieu sur le peuple d'Israël sont l'image des miracles de sainteté qu'il voulait opérer dans l'Église. Le passage de la mer Rouge est l'image de la Rédemption (Is. 41). Dieu voulant faire paraître qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible et le remplir d'une gloire éternelle a fait des choses visibles. Comme la nature est une image de la grâce, il a fait dans les liens de la nature ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible parce qu'il faisait bien le visible. « Il a donc sauvé ce peuple du déluge ; il l'a fait naître d'Abraham, il l'a racheté d'entre ses ennemis, et l'a mis dans le repos. L'objet de Dieu n'était pas de sauver du déluge, et de faire naître tout un peuple d'Abraham pour ne l'introduire que dans une terre grasse. » Il voulait montrer le pouvoir qu'il a de donner les biens invisibles par celui qu'il a montré sur les visibles [4].

De même ses miracles sur les corps symbolisent son pouvoir sur les âmes ; les maladies du corps figurent celles de l'âme. Le corps ne pouvait être assez malade pour représenter tout ce dont l'âme souffre. Pour bien exprimer ceci, il en a fallu plu-

[1] 648-649. — [2] 768. — [3] 656. — [4] 643.

sieurs. Ainsi, « il y a le sourd, le muet, l'aveugle, le paralytique, le Lazare mort, le possédé. Tout cela ensemble est dans l'âme malade [1] ».

2° **Leur caractère transitoire.** — Un des signes de la figure est la ressemblance, un autre est son caractère transitoire. Elle est un moyen d'aller à la réalité; mais elle doit disparaître une fois le terme atteint. Elle porte absence et présence, déplaisir et plaisir. Parce qu'elle promet la charité, elle porte présence et plaisir, car elle en donne l'espoir en nous donnant les preuves de la puissance de Dieu, qui doit nous y mener. Présence et plaisir ne viennent pas du corps de la figure, mais de l'âme, de la fin perçue à travers la matière. Aussi bien, puisque Dieu veut nous mener à son amour et que c'est là son but unique, serait-il indigne de Lui, de ne parler jamais que des biens temporels. Il en parle donc au figuré.

Mais la figure porte aussi absence et déplaisir. Les biens actuels sont promis, mais ils restent lointains. L'âme sainte, à comparer la réalité et l'ombre, sent croître son amour pour celle-là et son dégoût pour celle-ci. Aussi n'attache-t-elle point son cœur à la figure. Elle souhaite qu'elle s'efface au plus tôt devant l'original, c'est pourquoi Dieu et ses prophètes annoncent la fin de la Loi, du temple de Jérusalem, du sceptre de David. Un lecteur superficiel, ou un cœur grossier, ne verra que les contradictions apparentes, les initiés et les saints comprendront que la figure doit passer et que l'éternité est promise à la réalité [2].

3° **Le sens figuré doit être révélé.** — Jusqu'ici nous avons raisonné sur les principes révélés par Dieu. Il nous a dit en son Écriture, que la charité était l'unique nécessaire et nous en avons conclu que tout le reste était figuré. Le sens spirituel nous a paru comme implicitement enseigné. Ce n'est pas assez. Il n'est pas permis d'attribuer à l'Écriture, le sens qu'elle n'a pas révélé. « Qui veut donner le sens de l'Écriture et ne le prend pas de l'Écriture, est ennemi de l'Écriture. » Dieu seul parle bien de Dieu, et à ne pas le suivre on ressemble à l'artisan qui parle des richesses ou au procureur qui parle de la guerre [3].

Les prophètes, pour annoncer l'avenir temporel du peuple Juif, usaient des figures, de ceinture, de barbe et de cheveux

[1] 658. — [2] 678, 659, 685. — [3] 687, 900, 799.

brûlés[1]. Le royaume de la charité était prédit de la même manière. Isaïe dit que la Rédemption sera comme le passage de la mer Rouge. Moïse et David nous parlent de la circoncision du cœur [2]. L'auteur de tous les livres est toujours Dieu dont nous connaissons le but constant ; les mots qu'il emploie sont les mêmes dans tous les livres où Moïse, David, Isaïe et les autres ont relaté ses paroles et ses gestes. Donc, le sens est le même partout. Un mot de ces auteurs fait juger de leur esprit, il donne le sens du chiffre. Quand on surprend une lettre importante de ce chiffre où l'on trouve un sens clair, on peut découvrir les autres. Un mot de cette nature détermine à interpréter tous les autres au sens chrétien, comme un mot d'Épictète détermine, au contraire, à comprendre le reste au sens simplement philosophique. Jusque-là l'ambiguïté dure, et non pas après.

Il l'a été : par les prophètes. — Ce sens figuré, les prophètes l'insinuent encore quand ils parlent clairement des biens temporels. Si leur esprit n'allait pas au-delà des richesses, il serait facile de les entendre. Ils disent cependant que leur sens est voilé, qu'ils seront compris seulement à la fin des temps.

Une élite, même parmi les Juifs, a cependant percé le secret des prophètes. Les vrais Juifs, comme les vrais chrétiens, ont toujours attendu un Messie qui leur ferait aimer Dieu. La Tradition ou cabale des Rabbins leur font écho.

Par Jésus-Christ. — Le Nouveau Testament, dont l'autorité nous est connue est plus explicite encore. Jésus-Christ et les Apôtres ont levé le sceau, le voile. Ils ont ouvert l'esprit pour les comprendre.

Deux grandes ouvertures sont celles-là : 1° Toutes choses arrivaient aux Juifs en figures ; la lettre tue, il faut découvrir l'esprit sous le sens littéral, les choses célestes dans la peinture que les Juifs en ont faite ; la circoncision, le jeûne, le temple, le sacrifice, la manne, la liberté n'étaient que l'ombre ; la vérité est autre : la vraie circoncision est celle du cœur, et Jésus est le « vrai pain du Ciel. » 2° Un Dieu humilié jusqu'à la Croix, « il a fallu que le Christ ait souffert pour entrer dans sa gloire : qu'il vaincrait la mort par sa mort. » Son règne ne sera donc pas temporel mais spirituel, et pour s'y associer, il faut cher-

[1] 653. — [2] 675, 690.

cher l'intérieur, non pas l'extérieur : nos ennemis sont les passions et non pas les Babyloniens.

Comme il doit y avoir deux avènements en Jésus-Christ il y en aura aussi deux en nous. L'un de misère pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire pour élever l'homme humilié [1].

Seul le système chrétien accorde les contraires. — Tel est le système chrétien. Il s'appuye sur la raison et sur l'Écriture ; il rend compte des passages les plus contraires des prophètes. Que nous opposent les Juifs ? Un système incomplet qui ne saurait tout expliquer. Les biens qu'ils cherchent, ils les y trouvent , mais avec des contradictions. Ils ne sauraient par exemple accorder la cessation de la royauté prédite par Osée avec la prophétie de Jacob. Leur erreur vient de ne pas tenir compte dans leur exégèse du but divin. La doctrine de leur loi était de n'adorer et de n'aimer que Dieu, mais leur doctrine à eux en faisait abstraction. Ils ne considéraient que la terre grasse et la victoire sur les ennemis des bords de l'Euphrate. Jésus-Christ n'a pas dompté les nations par la force, il ne nous a pas attribué leurs dépouilles, il a été tué, il a succombé. A leurs yeux charnels, la prophétie *gladium tuum potentissime* n'a plus de sens, et ils rejettent le Messie humilié. En lui seul cependant, en son règne spirituel, toutes les contradictions s'accordent. Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs, mais celui des chrétiens [2].

Conclusions : 1° La vraie religion a toujours existé en figure ou en réalité. — De cette vérité deux conclusions se déduisent, l'une en faveur de l'Église, l'autre en faveur du Christ son fondateur. S'il y a une véritable religion sur la terre, la conduite de toutes choses doit conduire à ce centre, comme à l'unique nécessaire. Toute la conduite des choses doit avoir pour objet, sous l'impulsion de la Providence, l'établissement et la grandeur de la religion chrétienne ; elle existe en figure avant Jésus-Christ, elle existe en réalité après lui.

Le Messie spirituel a toujours été attendu. Les hommes dans le premier âge du monde ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avait cependant des saints comme Énoch, Lamech, et d'autres qui attendaient en patience, le

[1] 679, 678, 683, 674. — [2] 684, 675, 692, 760.

Christ promis dès le commencement du monde. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré, et il a mérité de sauver le monde en sa personne par l'espérance du Messie dont il a été la figure. Abraham a connu par révélation le mystère du Messie, et il l'a salué de loin. Isaac et Jacob ont vécu en la foi, et Jacob mourant s'écrie dans un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends ô mon Dieu, le salut que vous avez promis ; Moïse et d'autres croyaient en celui qu'ils ne voyaient pas, et ils l'adoraient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparait. A la suite des patriarches, les vrais Juifs ont toujours attendu un Messie qui leur ferait aimer Dieu, et par cet amour triompher de leurs ennemis. La république judaïque n'a eu dans cet amour que Dieu pour maître. Quand ils combattaient, ce n'était que pour Dieu ; ils n'espéraient qu'en Dieu, ils ne considéraient leurs villes que comme étant à Dieu et ils les conservaient pour Dieu [1].

2° **L'Église réalise les figures.** — Enfin, ce règne de l'esprit, à peine ébauché dans la synagogue, a été réalisé avec éclat : ce Messie, attendu des patriarches, est venu à la consommation des temps. Il a mis sa loi, non dans l'extérieur mais dans les cœurs ; il a mis sa crainte, qui n'avait été qu'au dehors dans le milieu du cœur. Son Esprit s'est répandu dans l'esprit des hommes et la face de la terre a été changée. Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence ; toute la terre fut ardente de charité, les princes quittent leurs grandeurs, les filles souffrent le martyre. Il produit un grand peuple élu saint et choisi ; il en fait le temple de Dieu, le réconcilie à Dieu, le sauve de la colère de Dieu, le délivre de la servitude du péché qui règne visiblement dans l'homme. Malgré l'opposition de la concupiscence la loi de charité est victorieuse. D'où vient cette force ? C'est que le Messie est arrivé ; voilà l'effet et les marques de sa venue. Ainsi Jésus-Christ est celui que les deux Testaments regardent, l'ancien comme son attente, le nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre [2].

Critique

Importance des figures dans l'Apologie. — Par le long exposé qui précède, on voit toute l'importance que Pascal

[1] 613, 607, 611. — [2] 642, 766, 769, 772, 783, 740.

accordait aux figures. Encore devons-nous ajouter que les fragments cités répondent à une partie seulement du plan primitif. L'auteur se proposait d'apporter six preuves du double sens de l'Écriture. Il n'en fournit que deux : par l'Écriture elle-même, par Jésus-Christ et les apôtres. Des autres, il ne nous reste que des allusions [1].

Plus encore que le nombre des fragments, les aveux de Pascal nous révèlent toute la valeur des figures. Il les juge plus utiles à son dessein que les prophéties de détail. En tête d'une longue liste de ces dernières, il écrit : *Ænigmatis* [2]. Mais des figures il dit que si elles n'existent pas, s'il n'y a pas deux sens dans l'Écriture, l'un littéral et l'autre figuré, le Messie ne sera point venu ; mais s'il y a deux sens, il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ.

Aussi emploie-t-il toute sa science et tout son génie à faire la preuve. Il appelle à son aide l'exégèse de son temps pour avoir des textes ; la psychologie lui donne un des signes auxquels on peut reconnaître la figure, son caractère transitoire qui porte plaisir et déplaisir. La philosophie lui fournit la deuxième règle de discernement : la ressemblance. Enfin la théologie lui donne la troisième : le sens figuré doit être révélé. Qui peut en effet nous exprimer le sens de l'Écriture mieux que son auteur ?

Son inspiration divine n'est pas encore acceptée, mais on avoue que ses auteurs y ont fidèlement consigné la pensée de Dieu, et à cause de cette fidélité, Dieu lui-même peut être dit l'auteur de l'Écriture.

Double méthode d'exégèse. — Pour l'interpréter, au sens figuré, Pascal emploie deux méthodes, l'une directe, l'autre indirecte ou régressive.

1° Méthode directe : Interpréter l'Ancien Testament, par lui-même. — Par la première, il aborde tout de suite l'Ancien Testament afin d'établir deux points. 1° L'Écriture a le sens que lui donne l'Église catholique ; il est le seul capable d'accorder les passages contraires. 2° Elle annonce un royaume religieux, ouvert à tous les peuples, dont le Messie sera le fondateur et le chef spirituel.

[1] 642. — [2] 727.

Ce qu'on peut retenir de ses résultats. — Remarquons qu'il est impossible de prouver le second sans le premier ; mais le premier n'est pas établi sur le fait qu'il accorde les passages contraires. Les choses angéliques suffisent à montrer que l'auteur des livres saints est capable de mystère et incapable de sottise. Ses clartés doivent nous faire révérer ses mystères.

Ce qu'il faut rejeter. — Toute l'argumentation de l'Apologie ne s'écroule donc pas par le fait que l'exégèse moderne ne retrouve pas dans l'Écriture toutes les contrariétés signalées plus haut. Quand Osée (3 [4]) écrit qu'ils seront sans roi, sans prince, cela peut s'entendre d'un châtiment temporaire ; si les sacrifices sont réprouvés, c'est à cause des dispositions intérieures de ceux qui les offrent ; lorsque les préceptes sont appelés mauvais, il est question du précepte d'immoler à Moloch. (Ezéchiel 20 [25].) D'autres contradictions s'expliquent par des erreurs de copistes, des différences de documents, des interpolations [1] ; d'autres enfin sont purement apparentes ; il y a subordination, mais non opposition entre les biens temporels et les biens spirituels, entre le royaume de Juda et celui du Messie ; on peut aimer les premiers, sa famille, sa fortune et sa Patrie, sans être cependant exclu du Royaume du Ciel. Dieu qui, dans le passé, avait favorisé son peuple de multiples faveurs temporelles, pouvait lui en promettre encore de semblables pour l'avenir, comme gage et figure des bienfaits de l'ordre spirituel. Malgré toute l'ingéniosité de Pascal dans cette partie de son œuvre, les apologistes ne peuvent donc pas l'utiliser.

La partie essentielle doit subsister : la démonstration du plan de Dieu sur le monde. — Où il garde toute sa valeur, c'est quand il s'emploie à mettre en relief le plan de Dieu, à savoir, annoncer et déjà commencer son royaume intérieur dans l'Ancien Testament, et le réaliser pleinement dans le nouveau par le Messie. Son œuvre a l'ampleur et la majesté du Discours de Bossuet sur l'Histoire universelle.

Fidèle à sa résolution d'emprunter tous ses principes à l'Écriture, il prend pour fonder sa théorie le dessein manifesté par Dieu à ses prophètes de sanctifier les cœurs. La charité

[1] Cf. PETITOT. *Pascal*, p. 298. — LAGRANGE. *Revue biblique*, 1906, p. 546.

est l'unique nécessaire, et nos véritables ennemis ne sont pas les Babyloniens, mais nos passions. A l'appui de sa thèse, Pascal apporte une longue série de témoignages empruntés à différents prophètes. Cette base est solide, et susceptible de longs développements. La mission des prophètes est nationale sans doute, mais avant tout elle est morale et religieuse. Ils travaillent à conserver le peuple juif afin de mieux sauver le monothéisme, dont il est le gardien. Leur prédication est une lutte de quatre siècles contre l'idolâtrie et l'immoralité. Elle montre Dieu esprit, ami des pauvres et des malheureux, jaloux de garder le cœur de ses fidèles, et ennemi des pratiques stériles. Le royaume pour le développement duquel il promet un Messie, est moral avant tout, et par suite il s'ouvre à toutes les âmes de bonne volonté. Il existe déjà dans le peuple d'Israël. Aussi Dieu le bénit-t-il dans la mesure de sa fidélité à la loi intérieure. Ni les sacrifices, ni le temple, ni l'alliance ne sauveront les Juifs de la perte, s'ils n'observent pas dans leur cœur les commandements de Dieu [1]. Toute la doctrine des prophètes et toute l'histoire d'Israël ne font donc qu'illustrer la thèse de Pascal : Dieu avant toutes choses poursuit l'établissement du royaume de la charité ; le Messie sera le ministre de son dessein.

D'où suit le sens figuratif. — Sur ce fondement inébranlable, Pascal élève son système : tout ce qui n'exprime pas littéralement la charité en est la figure, et doit être entendu au sens spirituel. Les biens visibles sont l'image des biens invisibles ; la nature est la figure de la gloire ; les secours de Dieu pour nos succès temporels sont une promesse a fortiori des victoires qu'il nous fera remporter contre le péché.

La conclusion est-elle dans les prémisses ? Pour l'admettre ne faut-il pas recourir à la révélation ? on peut y souscrire, sans avoir encore la foi. Il suffit de reconnaître que Dieu est la cause exemplaire de la création, que sa Providence dirige toutes choses à l'accomplissement de son dessein religieux. De là, tout le reste suit.

Les créatures sont les images de Dieu, chacune selon son degré de perfection ; à leur tour, les moins parfaites peuvent être appelées images des plus parfaites ; la nature est l'image

[1] Cf. Touzard. *Revue pratique d'Apologétique*, 15 septembre 1908, pp. 917 920 ; 15 octobre 1908, p. 82.

de la grâce, et la grâce elle-même est l'image de la gloire.

Par l'application des principes de la philosophie. — Puisque les créatures nous ont été données par Dieu afin de nous permettre d'aller à Lui, et en définitive pour pratiquer la charité envers Lui, chacune est un secours plus ou moins éloigné, accordé dans ce but. Quand il ne mène pas directement à l'unique nécessaire, il en est la figure et la promesse. Si Dieu, en effet, s'intéresse à notre corps, à la santé et aux maladies, à plus forte raison a-t-il le souci de nos âmes. Il « serait indigne de Dieu » de ne pas entendre par les biens temporels, d'autres biens (659) [1]. Nous pouvons donc nous considérer comme des criminels dans un cachot, entourés des images de leur Libérateur et des instructions nécessaires pour en sortir. Cette pensée est toujours présente à l'esprit de Pascal et de sa sœur. Elle est conforme à la saine philosophie et à la tradition catholique. Saint Paul, saint Augustin, saint Bernard et beaucoup d'autres ont interprété dans ce sens les textes de la Bible.

Dans cet esprit, les Apologistes peuvent donc relire tous les passages qui n'annoncent pas clairement le royaume intérieur et le Messie spirituel. Un danger sera à éviter : tirer les figures « par les cheveux », vouloir découvrir trop de détails du Nouveau Testament dans les textes de l'Ancien. Il faudra s'en tenir à la règle de Pascal : interpréter au sens spirituel là où il y a ressemblance ; par exemple dans les grands coups de la puissance de Dieu pour sauver son peuple on peut voir une annonce de sa Providence à l'égard de l'Église.

Quelle valeur attribuer aux autres arguments de Pascal en faveur du sens religieux ? Les prophètes disent que leurs discours expriment très clairement la promesse des biens temporels et... que néanmoins leurs discours sont obscurs et que leur sens ne sera point entendu... qu'à la fin des temps (659). Faut-il en conclure que les prophètes avaient conscience d'annoncer un royaume spirituel ? Cela n'apparaît pas avec évidence. Le sens religieux étant dépendant des dispositions intérieures, les prophètes peuvent fort bien, dans tel ou tel cas, avoir rapporté les paroles de Dieu, sans en saisir toute la portée. Il est plus sûr, si leur message reflète exactement la pensée divine, de faire fond sur le dessein général de Dieu que sur celui de ses prophètes. Ceux-ci étaient des hommes,

[1] Cf. LAGRANGE, *a. c.* pp. 542-543.

grossiers parfois comme Balaam, et ne comprenant pas toujours tout le sens de leurs prophéties. Jonas fut tout surpris de voir que ses prédictions ne se réalisaient pas. C'étaient aussi des hommes changeants; aussi de ce qu'ils ont quelquefois sciemment parlé en figures, on ne peut pas inférer qu'ils ont toujours poursuivi ce but.

2o **Méthode indirecte : interpréter l'Ancien Testament par le Nouveau.** — Une autorité qui offre plus de garanties est celle de Notre-Seigneur et de ses apôtres. Pascal y fait appel dans sa méthode indirecte ou régressive. Elle consiste, à partir des Évangiles, à se mettre tout d'abord à l'école du Maître pour apprendre dans quel esprit il faut lire « le Vieux Testament ». Cet esprit, ou cette méthode, nous y montrera partout le sens figuré.

La foi n'est pas requise pour ouvrir avec confiance l'Évangile et les écrits apostoliques ; il suffit de s'être assuré de leur autorité humaine sur les arguments indiqués plus haut. Une étude attentive des miracles doit nous persuader ensuite de la divinité du Maître, et obliger la raison à s'incliner devant ses enseignements et devant ceux des apôtres qu'il a formés. Or quand il nous parle des livres saints, ils nous avertissent d'avoir à découvrir leur vrai sens sous la lettre qui tue : tout y arrivait en figures.

Cette méthode régressive a l'avantage d'expliquer l'Écriture par l'Écriture. Elle ne nous fournit pas seulement un principe qui légitime des déductions, à savoir : Dieu veut le bien de l'âme, donc tout est figure et promesse de ce bien. Elle nous montre authentiquement que ces déductions étaient légitimes ; elle nous donne des yeux nouveaux pour lire les livres saints.

Toutefois, il faudra, ici comme plus haut, éviter de voir partout des figures au sens propre du mot et se contenter le plus souvent de lire dans le texte des promesses générales des biens spirituels.

III. Les Prophéties de détail.

Tout n'est pas figure dans la prédiction des biens Messianiques. En termes propres, et non pas seulement en termes voilés, l'Ancien Testament annonce le Nouveau. Ce qui est

exprimé en cette dernière façon s'appelle prophétie. Son objet est plus étendu que celui de la figure. Celle-ci ne s'occupe guère que de la nature du Royaume à venir. La prophétie parle de la personne du Roi, de sa vie, et des temps de son avènement.

Prophéties sur la vie et l'œuvre du Christ. — Il naîtra de la ville de Bethléem, de la famille de Juda et de David. Il naîtra enfant. En son commencement il sera petit et croîtra ensuite. Alors, il doit aveugler les sages et les savants, annoncer l'Évangile aux petits, ouvrir les yeux aux aveugles, rendre la santé aux infirmes, et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres.

Mais il sera vendu et trahi, jugé par les Gentils et les Juifs, craché, souffleté, marqué, affligé en une infinité de manières, abreuvé de fiel, transpercé, les pieds et les mains percés, tué et ses habits jetés au sort.

Cependant, il ressuscitera le troisième jour, et il montera au Ciel pour s'asseoir à la droite de Dieu [1].

Les rois de la terre et tous les peuples l'adoreront. Les Gentils seront convertis par sa grâce prévenante. Ceux qui ne le cherchaient pas, le trouveront.

Les Juifs, qui l'ont réprouvé, seront rejetés, dispersés, aveuglés, et ils subsisteront toutefois jusqu'à la fin du monde [2].

Prophéties du temps. — Toutes ces prophéties s'accompliront au temps marqué par Dieu. Par temps, il faut entendre un ensemble de circonstances, les unes contemporaines du Christ, les autres postérieures. Les premières n'ont pas de lien intérieur apparent avec lui ; les autres sont le résultat même de sa mission, et elles ne sauraient avoir lieu, s'il n'était pas venu, pas plus que l'effet ne peut exister tant que la cause n'a pas été posée. Elles auront donc un rapport intrinsèque avec leur auteur. Il s'agit ici de la conversion des Gentils, et de la dispersion des Juifs. Les circonstances contemporaines ou à peu près du premier avènement, sont l'état du peuple, l'état du temple, la 4e dynastie, le nombre des années [3]. Quand le sceptre sera sorti de Juda, avant la ruine du temple, ou sous la domination romaine désignée par la 4e dynastie, lorsque les 70 semaines d'années annoncées par le pro-

[1] Nos 727, 734, 715. — [2] 708, 722, 724. — [3] 713, 715, 726, 737.

phète Daniel seront révolus, alors viendra le désiré des nations [1].

IV. Valeur probante des Prophéties et des Figures.

La prophétie est la plus grande de toutes les preuves.

Conditions des prophéties. — Toutefois, sa valeur d'argument n'apparaît que si deux conditions essentielles se trouvent réalisées, l'une objective et l'autre subjective ; il faut voir les prédictions accomplies, et il faut être capable de rapporter à Dieu seul cet accomplissement.

1° Conditions objectives : l'accomplissement. — On n'entend les prophéties que quand on voit les choses arrivées. Ainsi, les bons effets de la retraite, de la discrétion, du silence ne se prouvent qu'à ceux qui les ont ressenties en eux-mêmes. Impleta cerne [2].

Parmi les choses prédites, une des plus importantes est le temps de l'apparition messianique. Sans lui, le Rédempteur promis ne saurait être reconnu des bons. Ils sondent les Écritures et ils y lisent ce qu'ils ont au fond du cœur. Pour eux, il est manifeste que le prophète annoncé établira le règne de la charité. Mais qui sera ce prophète ? à quel signe le distinguer parmi tant d'autres qui se succèdent le long des siècles, Dieu ne se laissant jamais sans témoins ? Moïse a dit qu'un prophète viendrait [3], mais il ne dit pas que ce sera Jésus de Nazareth. Sonder l'Écriture ne suffit donc pas, il faut aussi consulter l'histoire et lui demander si le Christ est venu au temps de paix.

L'attente des justes se reposera sur l'homme prédestiné, le jour où un signe du ciel le désignera à la foi des cœurs. Le miracle est nécessaire [4]. Beaucoup cependant ne seront pas contemporains des guérisons opérées par le Sauveur. Afin de les amener au Christ, Dieu dans sa miséricorde fera le plus grand des miracles, un miracle subsistant, perpétuel, contemporain de toutes les générations à venir. Il prédira l'avènement du Sauveur en un temps déterminé, et ce temps remplira les siècles, depuis la naissance de l'Église jusqu'à la fin [5].

[1] Les exégètes d'aujourd'hui voient dans cette 4e dynastie plutôt l'empire des Séleucides que celui des Romains, et dans le temple contemporain du sauveur le troisième plutôt que le deuxième. — [2] 697-698. — [3] 843. — [4] 812-843. — [5] 706.

Au temps marqué. — Que les mots ici ne nous trompent pas. Par temps, il ne faut pas entendre une date avec jour, mois et année [1], les quatre monarchies, la fin du règne de Juda [2].

Beaucoup de ces événements embrassent plusieurs années. Une monarchie peut durer longtemps ; pour les septante semaines de Daniel, on ne sait exactement ni quand elles commencent, ni quand elles finissent. La différence entre les dates discutées s'élève à 200 ans. L'état de dispersion du peuple juif ne finira pas plus que l'état de dispersion des gentils. La fin du temple est une date plus précise.

Tous ces faits ne sont pas au même degré des preuves convaincantes. La quatrième monarchie, la fin du règne de Juda sont un cadre trop vaste pour un seul personnage. D'autres prophètes que le Christ auraient pu vivre en ce temps-là.

A la conversion des Gentils. — La dispersion des Juifs et la conversion des Gentils sont des signes plus personnels de sa venue ; l'une est l'effet de sa justice et l'autre celui de sa grâce. « Jésus-Christ est venu aveugler ceux qui voyaient clair, et donner la vue aux aveugles ; guérir les malades, et laisser mourir les sains... Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence, toute la terre fut ardente de charité, les princes quittent leurs grandeurs, les filles souffrent le martyre. D'où vient cette force ? C'est que le Messie est arrivé ; voilà les effets et les marques de sa venue [3] » : « Après que bien des gens sont venus devant, il est venu enfin Jésus-Christ dire : « Me voici, et voici *le temps*. Ce que les prophètes ont dit devoir avenir dans la suite des temps, je vous dis *que mes apôtres le vont faire*. Les Juifs vont être rebutés, Jérusalem sera bientôt détruite ; et les païens vont entrer dans la connaissance de Dieu. Mes apôtres le vont faire après que vous aurez tué l'héritier de la vigne. » Et puis les apôtres ont dit aux Juifs : « Vous allez être maudits... » ; et aux païens : « Vous allez entrer dans la connaissance de Dieu. » Et cela arrive alors [4]. »

Le temps est donc surtout celui de l'état du monde après Jésus-Christ. Pendant sa vie, les prophéties sont équivoques, elles ne sauraient être démonstratives. Aussi Notre-Seigneur et les apôtres multiplient-ils les miracles pour prouver leur mis-

[1] 708. — [2] 709. — [3] 771. 772. — [4] 770.

sion. S'ils invoquent l'Écriture, ce n'est pas afin d'en tirer des arguments décisifs, mais afin de montrer qu'il n'y a pas de répugnance entre les prophéties et Jésus-Christ [1]. Avant donc que le Christ ait été mort, ressuscité et qu'il ait converti les nations, tout n'était pas accompli, et ainsi, il a fallu des miracles pendant tout ce temps. Maintenant, il n'en faut plus contre les Juifs, car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant [2], proportionné à la durée même du genre humain.

2° **Conditions subjectives.** — Devant bien des yeux, passeront des Juifs dispersés et des païens convertis, et ils ne verront pas le miracle, bien des oreilles entendront parler des prophéties et elles ne comprendront pas qu'elles sont accomplies. L'intelligence du miracle subsistant dépend de certaines conditions subjectives.

Amour du bien et de la vérité. — Ceux-là comprennent dont le cœur est pur, les bons voient le bien, ils ont avec lui une certaine proportion, une certaine connaturalité. Les méchants sont trop bas pour voir la lumière des sommets. Quiconque n'a plus que huit jours à vivre trouve que l'accomplissement des prophéties ne peut pas relever du hasard. Si les passions le tiennent, il est aveugle [3], il n'a même pas l'amour de la vérité. Mais celui qui aime la vérité sonde les Écritures dictées par la Sagesse, celui qui aime le bien y lit la promesse des biens spirituels que son cœur désire, et il salue la promesse de son libérateur. Sa vie intérieure le dispose à comprendre l'avènement du royaume intérieur de la charité. « Ceux qui croient que le bien de l'homme est dans la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'ils s'en soûlent, et qu'ils y meurent. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privé de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis ; qu'ils se consolent, je leur annonce une heureuse nouvelle : il y a un libérateur pour eux, je le leur ferai voir, je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux ; je ne le ferai pas voir aux autres. Je ferai voir qu'un Messie a été promis, qui délivrerait des ennemis ; et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis [4]. »

[1] 737. — [2] 838-706. — [3] 694, 693. — [4] 770. — [5] 737. — [6] 694-693². — [7] 692.

La grâce. — La pureté du cœur toutefois ne suffit pas ; la sagesse elle-même ne suffit pas. Science et raisonnement préparent bien à voir les preuves avec les yeux de la foi ; elles ne sauraient donner des yeux. De tous les corps et esprits on ne saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel. Pour qu'il y ait proportion entre l'objet et le sujet, il faut que celui-ci appartienne en quelque manière à l'ordre de la charité. Ceux qui n'en sont point ne peuvent pas voir : non estis ex ovibus meis. C'est la charité, c'est-à-dire la grâce qui donne aux regards fidèles leur acuité particulière et indispensable. Ils la doivent à la vertu rédemptrice de la croix, ne sit evacuata crux [1]. Par elle l'esprit de Dieu se répand sur ses fils, lui-même nous enseigne plus efficacement que les hommes, il se fait sentir à tous, et tous prophétisent c'est-à-dire parlent de lui non pas par preuves du dehors, mais par sentiment intérieur et immédiat [2].

Il est intérieur comme nos yeux et notre intelligence ; il est immédiat car il atteint la vérité sans le secours des hommes. La vision, à son dernier moment, va au-de-là du point que les hommes ont montré.

Puisque l'intelligence des prophéties dépend de tant de conditions, et que chacun les voit avec ses yeux, chacun les lira aussi plus ou moins facilement.

Le degré de certitude dépend de nos lumières. — La clarté pour les justes les mènera à la certitude absolue par des preuves convaincantes. Les méchants les liront sans les comprendre ; elles seront ténèbres à leurs yeux. Les prophéties citées dans l'évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire ? non, c'est pour vous éloigner de croire [3].

Les écailles tomberont de leurs yeux dans l'autre vie. « Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne ». Entre ces deux extrêmes s'étage la gamme des certitudes et des probabilités, variant avec les esprits et les cœurs. Les habiles, ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité malgré leurs passions, ceux-là atteignent à la certitude. Car non seulement la religion chrétienne ne choque aucun principe de la raison, mais elle est la seule à s'appuyer

[1] 588, — [2] 732. — [3] 568.

sur la raison ; elle est la plus savante de toutes et la plus solide, étant la seule qui puisse invoquer en sa faveur les prophéties. Les habiles comme les aigles sont l'exception, la multitude est incapable de regarder le soleil en face, et elle se plaît dans le clair-obscur des bas-fonds.

Sans la grâce illuminatrice les prophéties n'ont qu'une valeur probable pour l'ensemble des hommes. — Faute d'esprit et faute de charité, l'ensemble des hommes ne verra dans la religion chrétienne qu'une opinion plus probable que les autres, et pour arriver à la certitude la grâce lui sera nécessaire, car, pour la moyenne des intelligences, les prophéties ne sont pas une preuve absolument convaincante. Mais elle est aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de la croire. Ainsi, il y a de l'évidence et de l'obscurité pour éclairer les uns et obscurcir les autres. « Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre; et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen il y a assez d'évidence pour condamner et non assez pour convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui fait fuir [1] ».

En quoi consiste la valeur probante de la prophétie : en l'annonce des actes libres.—La lumière soit naturelle, soit surnaturelle, montre que l'annonce d'actes dépendant de la liberté relève de Dieu seul. « Si vous êtes des dieux, approchez, annoncez-nous les choses futures, nous inclinerons notre cœur à vos paroles. Apprenez-nous les choses qui ont été au commencement, et prophétisez-nous celles qui doivent arriver. Par là nous saurons que vous êtes des dieux... Mais vous n'êtes rien, vous n'êtes qu'abominations; etc... C'est moi qui ai fait prédire les choses qui sont arrivées, et qui prédis encore celles qui sont à venir... Je suis le premier et le dernier.,. qui s'égalera à moi, qu'il raconte l'ordre des choses depuis que j'ai formé les premiers peuples, et qu'il annonce les choses qui doivent arriver [2]... » Isaïe, ch. 41, 42, 44).

Tout dans la prophétie décèle la présence d'un esprit qui

[1] 564. — [2] 713.

ordonne avec trop de sagesse et d'une puissance qui sauve avec trop de succès, pour ne pas y voir Dieu. Une cause inconnue, fortuite, incohérente et aveugle, le hasard, ne saurait ni prédire, avec tant de suite et d'harmonie, ni accomplir à propos. S'il est une loi certaine touchant la nature de l'homme, c'est bien celle du changement. Inconstance, ennui, inquiétude, voilà sa condition. Il n'est pas d'homme plus différent des autres que de lui-même en divers temps. « J'ai vu tous les pays et hommes changeants; et ainsi, après bien des changements de jugements touchant la véritable justice, j'ai connu que notre nature n'était qu'un continuel changement, et je n'ai plus changé depuis; et si je changeais, je confirmerais mon opinion[1]. »

Dans l'accord et la continuité des prophètes. — L'effet de cette loi est suspendu pour les prophètes. Entre eux règne l'accord, ils se font écho les uns aux autres dans l'espace et dans le temps. « Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ, pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici, c'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent, l'un en la suite de l'autre, prédire ce même avènement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste depuis quatre mille années[2]... » « Ceci est effectif. Pendant que tous les philosophes se séparent en différentes sectes, il se trouve en un coin du monde des gens qui sont les plus anciens du monde, déclarant que tout le monde est dans l'erreur, que Dieu leur a révélé la vérité, qu'elle sera toujours sur la terre. En effet, toutes les autres sectes cessent, celle-là dure toujours, depuis quatre mille ans[3] ».

Tout cependant les pousse à cesser ou à changer. La loi, si étroitement liée aux prophètes, est la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes, « de sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée si constamment durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci, pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles[4] ».

En le miracle de la conservation de la religion juive. — Et ce qui est admirable, incomparable tout à la fois, c'est que cette

[1] p. 188, 127, 167, 375. — [2] 710. — [3] 618. — [4] 620.

religion juive, figure prophétique de la chrétienne, a toujours été combattue. « Mille fois, elle a été à la veille d'une destruction universelle ; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance [1] ».

Non seulement la Providence conserve les prophéties, mais elle leur donne à chaque génération des précisions nouvelles. Des hommes annoncent de la part de Dieu un Rédempteur. Abraham vient ensuite dire qu'il naîtrait d'un de ses fils ; Jacob déclare que de ses douze enfants, il naîtrait de Juda ; Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue ; enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable. Il a fait des miracles et les apôtres aussi qui ont converti tous les païens, et par là, toutes les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais [2].

Critique.

Quand on compare la place faite aux prophéties de détail, dans l'Apologie de Pascal, à celle qu'occupent les figures, on est frappé du peu d'importance qu'il leur attribue. Le grand argument ne paraît pas être pour lui la prédiction de la vie du Christ, mais celle de son Royaume.

Cependant il est une prophétie de détail qui lui paraît de valeur : celle de la date à laquelle Notre-Seigneur devait apparaître « il fallait que les quatre monarchies, idolâtres ou païennes, la fin du règne de Juda, et les soixante-dix semaines arrivassent en même temps, et le tout avant que le deuxième temple fût détruit » (709).

Malheureusement les exégètes modernes ne lisent pas l'Écriture comme Pascal. Les soixante-dix semaines leur paraissent se rapporter au temps d'Antiochus Épiphane, plutôt qu'à celui de Jésus-Christ. « Il est douteux et même improbable que la quatrième monarchie de Daniel soit l'empire romain. Les exégètes critiques sont d'accord pour y voir l'empire grec des Séleucides. Le règne de Juda était depuis longtemps terminé quand a paru Jésus et la prophétie de Jacob à laquelle il est fait allusion signifie seulement que le sceptre était tenu en réserve dans Juda pour le grand roi à venir. Le temple que visita Jésus était bien plutôt le troisième temple et d'ailleurs

[1] 613, 614. — [2] 617, 616.

Aggée n'avait pas annoncé que le Messie se présenterait dans le second [1] ».

Par contre, lorsque, par temps, il veut signifier toute l'époque postérieure au Messie, et issue de son œuvre, alors son argumentation garde toute sa force. Figures et prophéties d'ensemble tendent surtout à promettre ce royaume de charité à tous les hommes de bonne volonté. La conversion des Gentils par la grâce du Christ doit l'établir sur l'univers. Les apôtres font de cette conversion un de leurs principaux arguments. Dès le jour de la Pentecôte, saint Pierre en voit déjà la réalisation. A leur suite les premiers Apologistes insistent sur l'accomplissement des prophéties d'ensemble dans la catholicité de l'Église.

CHAPITRE CINQUIÈME

Les Miracles.

La prophétie est la plus grande de toutes les preuves parce qu'elle embrasse toute l'histoire du monde et toute l'histoire de l'univers. Elle en appelle à l'Ancien Testament, pour montrer le Messie et son royaume annoncés et figurés ; elle en apppelle au nouveau, pour prouver l'accompliissement des promesses ; elle fait le tour de la terre et elle voit partout les juifs dispersés et les Gentils convertis, selon la parole que Dieu avait dite au commencement.

Ce miracle subsistant ne suffit pas. Il parle surtout à l'esprit et pas assez aux sens, or, l'homme, depuis le péché originel, vit surtout par les sens. La prophétie donc ne saurait être l'unique preuve de la religion chrétienne, même lorsqu'elle est entièrement accomplie.

Dieu, dont la sagesse adapte merveilleusement les moyens à la fin, a fait le miracle pour convaincre le corps. Il ébranle la machine, étonne l'esprit, l'oblige à réfléchir sur les causes du « signe » et l'amène, victorieusement à la vérité. Ubi est Deus tuus, *demande l'impie. Les miracles le montrent et sont un éclair* [2].

Le miracle est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie [3]. *Destiné à convaincre le corps, cet effet sera d'ordre sensible. Fait pour montrer Dieu par un signe propre à lui seul, il sera d'ordre surnaturel, venant de Dieu il conduira vers Lui ; ses racines plongeront dans l'abîme tandis que la cîme s'élèvera jusqu'au ciel.*

Parce qu'il est surnaturel il n'appartient qu'à Dieu, à Jésus-Christ ou aux témoins de la vérité. « Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet ; car il n'a point fait de miracles... nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ [4]. »

[1] Cf. LAGRANGE, *a. c.* pp. 536, 540. — [2] 806, 846. — [3] 804. — [4] 600.

Aucune créature ne saurait donc faire des miracles. « *Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle ; car cela n'excède pas la force naturelle du diable*[1] ». *Toutefois, le diable, l'antéchist et leurs suppôts ont aussi leurs signes, qui, à première vue, ressemblent aux miracles. Ils opèrent* « in signis mendacibus » *mais avec un tel éclat qu'il irait jusqu'à séduire les élus s'il était possible*[2].

I

Doctrine pour discerner les vrais miracles d'avec les faux. — Il faut pouvoir distinguer le vrai du faux, sans cela le vrai miracle est inutile. Tout cependant manifeste son utilité. Notre-Seigneur en appelle à ses œuvres de l'incrédulité des juifs. Nicodème confesse que, seul, un envoyé de Dieu est capable de tels signes ; la foule suit le Christ à cause d'eux[3]. Il y a donc une marque du vrai qui nous garantit infailliblement son origine surnaturelle.

1° Le miracle est un éclair de Dieu pour discerner les choses douteuses. — Pour découvrir cette marque, il faut se rappeler à quelle fin le miracle est accordé. C'est un éclair qui jaillit du trône de Dieu et montre où est la vérité. Si la doctrine est évidente d'elle-même, le miracle est inutile. Il est fait pour luire dans les ténèbres, *exortum est in tenebris* et non pas pour éclater en plein midi. « C'est une chose si visible, qu'il faut aimer un seul Dieu, qu'il ne faut pas de miracles pour le prouver[4]. » Toutes les vérité ne sont pas aussi claires que ce précepte. La révélation contient des mystères ; or, nul homme n'est digne d'être cru, sur son autorité privée, quand il nous prétend révéler les secrets divins. Toute doctrine sur le Dieu révélé est équivoque, tant qu'elle n'est pas authentiquée par le sceau des miracles. Ce n'est pas ici le pays de la vérité, elle erre inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix. Le lieu est ouvert au blasphème et même sur les vérités de l'évangile, on en publie aussi de contraires, et on obscurcit les questions en sorte que le peuple ne peut discerner ; on demande : qu'avez-vous pour vous faire croire plutôt que les autres ? Vous n'avez que des paroles, et nous aussi ; si vous aviez des miracles, bien[5].

Étant donné la difficulté de connaître les choses du ciel,

[1] 804. — [2] 842, 850. — [3] 803, 852. — [4] 837. — [5] 843.

même pour les saints et les habiles, Dieu se doit de nous aider à connaître le vrai, Il ne peut obliger les hommes à croire s'Il ne facilite leur créance. Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes, pour faire et pour donner. Dieu dit : « *Venite* » mais Il doit aux hommes la lumière et la force nécessaires pour venir à Lui. Il les donne en sorte que personne ne peut l'accuser d'avoir abandonné les siens. *Quid debui* ? Accusez-moi, dit Dieu dans Isaïe ; nul ne le peut, car il a prêté sa puissance à l'homme de sa droite, pour nous conduire au ciel. C'est pourquoi, quand un homme, « pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les mers, guérit les malades, il n'y a point d'impie qui ne s'y rende et l'incrédulité de Pharao et des Pharisiens est l'effet d'un endurcissement surnaturel [1]. »

Dans le plan providentiel, *le miracle est donc destiné à discerner aux choses douteuses* : entre les peuples juif et païen, catholique et hérétique, calomniés et calomniateurs, entre les deux croix... Ils ont discerné les chrétiens, les saints, les innocents, les vrais croyants.

Mais le miracle lui-même peut être douteux, comment distinguer entre le sceau authentique et Dieu et les signes menteurs du Diable ? Jésus- Christ a recommandé la prudence a l'égard des merveilles : *Ecce ego prædixi vobis, vos ergo videte.*

Avant de discerner la vérité, le miracle a donc besoin lui-même d'être discerné. Il ne saurait projeter la lumière si lui-même n'était brillant : *exortum est in tenebris lumen* [2].

2° Par suite Dieu ne prêtera pas son signe à ses ennemis. — Quelles sont les marques du vrai ? — Toutes dérivent du même principe. Personne ne travaille sciemment contre soi. Ni Beelzébud ne cherche par des signes menteurs, à ruiner son œuvre, ni Dieu ne saurait, par ses miracles, travailler contre son nom, son Christ ou son Église. Si le diable favorisait la doctrine qui le détruit, il serait divisé, comme disait Jésus-Christ ; si Dieu favorisait la doctrine qui détruit l'Église, il serait divisé ; *Omne regnum divisum* [3] »

De là, il est facile de conclure quelle sera la règle des miracles : Dieu ne saurait, en leur prêtant sa puissance, favoriser ses ennemis découverts ou cachés. S'ils se cachent ils sont à craindre, beaucoup plus que s'ils parlent ouvertement contre

[1] 843. — [2] 841, 851. — [3] 820.

Dieu. Rien ne permet, au dehors, de percer leurs desseins; autoriser des œuvres merveilleuses dans leur camp serait donc induire les fidèles en erreur. Par suite, qui serait ennemi couvert, Dieu ne permettrait pas qu'il fit des miracles ouvertement. « Il est impossible, par le devoir de Dieu, qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant apparaître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel [1]. » Le danger est moindre dans l'armée de l'Antéchrist et des faux prophètes ? Eux travaillent manifestement contre Dieu. L'éclat de leur révolte l'emporte manifestement sur celui de leurs prodiges. Il est impossible de voir ici le doigt de Dieu.

Lors donc qu'un homme parlera contre les choses saintes, quel que soit l'éclat de ses œuvres, nous ne serons pas éblouis : c'est un faux éclat, ce n'est pas l'éclair de Dieu. Telle est la règle de Moïse ; les vrais miracles ne mènent pas à l'idolâtrie [2], c'est-à-dire aux simulacres condamnés par Dieu. Les Juifs avaient une doctrine de Dieu confirmée par les miracles ; il fallait donc s'y tenir et rejeter toute doctrine contraire.

Telle est aussi la règle de Jésus-Christ : *nemo facit virtutem in nomine meo, et cito possit de me male loqui.* [3] Voilà les exclusions à la foi des miracles, marquées. « Dans le Vieux Testament, quand on vous détournera de Dieu. Dans le nouveau, quand on vous détournera de Jésus-Christ [4]. »

3° **Il fait les premiers en faveur de la vérité.** — De ce que Dieu ne saurait favoriser ses ennemis, d'autres conclusions suivent encore, qui permettent de discerner entre les œuvres merveilleuses. Il faut d'abord que les premiers miracles selon le temps, soient en faveur de la vérité. On sait toute l'importance des premières impressions. Elles induisent souvent en erreur. « C'est une chose pitoyable, de voir tant de Turcs, d'hérétiques, d'infidèles, suivre le train de leurs pères, par cette seule raison qu'ils ont été prévenus chacun que c'est le meilleur [5] ». Dieu ne peut pas se désintéresser des siens, son zèle pour la vérité ne peut être inférieur à celui de Satan pour le mensonge. Lui laisser la priorité des merveilles serait abandonner son œuvre. Les premiers miracles seront donc, dans l'histoire de

[1] 843. — [2] 803. — [3] 839. — [4] 835. — [5] 98.

la vérité, en faveur de Dieu, du Christ et de l'Église, les sortilèges des magiciens ne viendront qu'après, et alors ils seront inutiles, sans profit pour l'hérétique comme sans danger pour le fidèle instruit et ferme.

Et par là il rend inutile ceux des schismatiques. — Puisque les premiers miracles sont en faveur de l'Église et de la vérité, puisque l'une et l'autre sont éternelles, tout ce qui leur est contraire appartient à la synagogue de Satan. Il faut leur refuser toute créance malgré leurs prodiges, car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la créance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute, puisque les premiers miracles excluent la foi des leurs [1].

L'Église se tairait-elle que leurs signes ne seraient pas une preuve de vérité. Bien que la présomption soit généralement en faveur du miracle, cependant on peut le tenir pour équivoque tant que son rapport à la doctrine, indiquée plus haut, n'apparaît pas. Au contraire, l'Église, une fois prouvée et évidente, évident aussi est le schisme, visible négation de la vérité, puisqu'il est une visible séparation de l'Église ; puis donc que le schisme est une marque plus évidente d'erreur que le miracle n'est marque évidente de vérité, il ne peut induire en erreur [2]. Même si l'Église ne condamne pas les miracles des hérétiques, nous savons qu'ils ne peuvent être des flambeaux aux mains de ces ouvriers de ténèbres. Ainsi on ne pourra pas dire à Notre-Seigneur sur l'Antéchrist : Vous m'avez induit en erreur, car il « les fera contre Jésus-Christ et ainsi ils ne peuvent induire à erreur [3] » ceux qui connaissent les preuves de Jésus-Christ. De même toute tentative pour nous faire renier une doctrine appuyée sur les miracles des apôtres doit avorter. *Si angelus* [4].

4º **Il fait les plus grands en faveur de la vérité.** — Non seulement les premiers, mais les plus grands d'entre les miracles doivent être en faveur de la vérité. Autant la puissance de Dieu l'emporte sur la faiblesse des créatures, autant les miracles doivent l'emporter sur les prodiges ; autant l'amour de Dieu pour la vérité l'emporte sur l'attachement de Satan au mensonge, autant les signes du ciel doivent l'emporter sur les signes menteurs. « Jamais en une dispute publique où les deux

[1] 841. — [2] 851. — [3] 846. — [4] 843.

partis se disent à Dieu, à Jésus-Christ, à l'Église, les miracles ne sont du côté des faux chrétiens, et l'autre côté sans miracle [1]. » « Jamais signe n'est arrivé de la part du diable sans un signe plus fort de la part de Dieu... » Toujours le vrai prévaut en miracles [2].

Ou Dieu a confondu les faux miracles en en faisant de plus grands, ou il les a prédits, et par l'un et par l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard et nous y a élevés nous-mêmes [3]. C'est une chose étonnante que Dieu seul ait prédit les miracles de ses adversaires. Satan se tait sur les miracles de Notre-Seigneur, qu'il prévoyait cependant ; Dieu ne lui a pas permis de les annoncer afin que leur événement ne fut pas, aux yeux du peuple, une preuve de l'esprit prophétique de Satan. Au contraire si Jésus-Christ n'était pas le Messie, il aurait induit en erreur parce qu'Il a été prédit, ainsi que son œuvre, et que le tout s'est réalisé.

II

Le miracle discerne la doctrine. — Quand la doctrine évidente, consignée en ces quelques règles de bon sens, a discerné le miracle, le miracle, à son tour, peut discerner la doctrine équivoque. Ainsi en a usé Jésus-Christ. Il a vécu saintement, il a protesté qu'il ne venait pas abolir la loi, mais la parfaire. Il n'a rien fait de contraire aux règles des miracles. Sa doctrine cependant a paru équivoque. Certains ne voulaient pas l'accepter comme fils de Dieu. D'autres lui reprochaient de ne pas observer le Sabbat. *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit.* A quoi les fidèles, les âmes droites et simples répliquaient : *Quomodo potest homo peccator haec signa facere* [4] ? Les miracles leur paraissaient plus clairs que la doctrine et en somme l'éclairaient.

C'est aussi à eux que Notre-Seigneur renvoie, comme à la meilleure preuve que sa doctrine mystérieuse et subversive de l'ancienne est bien la doctrine de Dieu. « Si vous ne croyez en moi, croyez au moins aux miracles. Il les renvoie comme au plus fort... » Ses ennemis essayent de montrer qu'ils sont faits par le diable, « étant nécessité d'être convaincus, s'ils reconnaissent qu'ils sont de Dieu [5].

[1] p. 719. — [2] 851, 828. — [3] 824. — [4] 834. — [5] 839.

III

Valeur probante du miracle. — Ils ont en effet, une telle force, que Dieu a dû avertir de n'y pas penser contre lui ; et cependant il est clair que Dieu existe ! Sans cet avertissement ils eussent été capables de troubler et même de séduire les élus [1]. Leur clarté est si vive, leur démonstration est si convaincante qu'il a été dit : « Croyez à l'Église » ; mais il n'a pas été dit : « Croyez aux miracles, à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier. L'un avait besoin de précepte, non pas l'autre [2] ».

Amis et ennemis du Christ, tous se déclarent convaincus par la preuve des miracles. Saint Augustin avoue que, sans les miracles il ne serait pas chrétien [3]. Les Pharisiens sont prêts à se rendre si Jésus fait le signe attendu. *Quod ergo signum tu facis ut videamus et credamus tibi* ? [4]

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut, ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire. C'est-à-dire être certains que le thaumaturge nie un Dieu, ou Jésus-Christ ou l'Église [5].

Vraiment, il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles. Ils sont une preuve trop claire. Que je hais les douteurs de miracles [6]. Leur évidence l'emporte de beaucoup sur celle des prophéties, parce qu'ils sont plus proportionnés à notre nature, où les sens dominent.

Pour l'apercevoir des conditions subjectives sont nécessaires. — Cependant de même qu'en face du soleil il y a des aveugles et des myopes, ainsi en présence des miracles il y a des douteurs et des négateurs ; non seulement les prophéties ont leurs contradicteurs, mais les miracles aussi. La vision est un acte complexe qui dépend non seulement de la clarté des objets, mais aussi de la santé des organes. L'aveugle tâtonnera en plein midi, *eris palpans in meridie.* Objectivement les miracles sont un éclair, subjectivement cette lumière n'est pas reçue de tous, parce que beaucoup manquent de cette rectitude qui est la santé de l'âme et sans laquelle on ne saurait voir les choses de Dieu : *Exortum est in tenebris lumen rectis corde* [7].

Depuis le péché originel, l'amour de soi a chassé trop loin l'amour de Dieu, pour qu'on veuille connaître les vérités reli-

[1] 850. — [2] 852. — [3] 812. — [4] 842. — [5] 835. — [6] 813, 815. — [7] 821.

gieuses. Cependant quelques vestiges de cette affection sont restés chez la plupart et c'est pourquoi ils possèdent quelque aptitude à connaître Dieu et la religion. Quelle valeur probante revêtira le miracle aux yeux de l'ensemble des hommes, pécheurs, mais non pas endurcis ?

Au début de la conversion elle ne dépasse pas celle d'une grande probabilité suffisante pour commencer une nouvelle vie. Celle d'un motif, d'une raison, d'une plus grande probabilité. S'il n'y avait pas de faux miracles, il y aurait certitude ; s'il n'y avait pas de règles pour les discerner, il n'y aurait pas de raison de croire. Or, il n'y a pas humainement certitude humaine, mais raison. Pour arriver à la certitude ici comme pour les prophéties, quoique dans une mesure moindre, la grâce sera nécessaire.

Il suit de là non pas qu'on soit dispensé d'accepter la partie morale de la religion et d'agir en conséquence, mais qu'il faut agir dans une affaire d'où le salut dépend, comme on agit dans les affaires sérieuses. Il faut pratiquer la religion *dans la mesure où on la croit vraie* et purifier son cœur *dans la mesure* où on connaît son devoir. Si pour commencer la pratique on attend d'avoir une certitude entière, jamais on ne la possèdera. Eh, que ferait-on dans le monde si on ne voulait travailler que pour le certain ? « Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain ; et qu'il y a plus de certitude à la religion, que non pas que nous voyions le jour de demain : car il n'est pas certain que nous voyions demain, mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit ; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas ? [1] » Or, quand on travaille pour demain on agit avec raison ; donc il faut aussi travailler pour la religion puisqu'elle a la raison pour elle.

Aussi, comme on est coupable de ne pas suivre la raison, on est coupable de ne pas s'attacher au Christ, malgré ses miracles, *Nisi fecissem... peccatum non haberent* [2].

Pour les pécheurs cette valeur est nulle. — Au-dessus de cette moyenne des intelligences, qui, au début de la vie reli-

[1] 234. — [2] 811, 808.

gieuse, ont dans les miracles un motif seulement et non une certitude, il y a les pécheurs endurcis. Ceux-là ne leur attribuent aucune valeur démonstrative. N'appartenant pas au troupeau du Christ, ils ne sauraient entendre sa voix. Soumis à l'opération de Satan, ils sont séduits, parce qu'ils n'ont pas l'amour de la vérité. Dieu leur envoie les tentations de l'erreur pour qu'ils croient au mensonge. La vérité est couverte d'un voile à leurs yeux ; ils ne sauraient être convaincus par l'Église [1].

Plus on a de charité, mieux on voit sa clarté. — Au-dessus de la moyenne, s'élèvent ceux qui cherchent Jésus-Christ crucifié, plein de sagesse et plein de signes [2]. Aimant Dieu de tout leur cœur, ils ne sauraient méconnaître l'Église tant elle est évidente. A chaque pas qu'ils font sur le chemin de la charité, ils voient mieux la certitude du gain, et tant le néant de ce qu'ils hasardent, qu'ils reconnaissent à la fin avoir parié pour une chose certaine infinie, pour laquelle ils n'ont rien donné [3].

IV

Alors que dans l'Évangile la part des miracles est si grande, pourquoi dans l'Apologie de Pascal occupent-ils si peu de place. Les figures et les prophéties sont étudiées dans le détail, et les guérisons opérées par Notre-Seigneur, sa résurection, qui est le fondement de notre foi, n'obtiennent qu'une brève mention. Tout se réduit à une théorie sur les marques auxquelles on peut distinguer les vrais miracles d'avec les faux.

Caractères polémiques des fragments sur les miracles. — La mort prématurée de l'ouvrier explique en partie l'inachevé de l'œuvre. Pour obéir à des goûts personnels il a commencé par l'étude des prophéties ; son désir est de frapper les adversaires, les esprits forts, par un argument tout spirituel ; puis les difficultés du sujet l'ont retenu longtemps et il n'a plus eu le loisir de développer la preuve des miracles. Ces raisons ne manquent pas de valeur, mais elles ne semblent pas expliquer le fond du problème. Un examen même superficiel des « Pensées » sur les miracles nous en révèle le caractère polémique. Elles sont dirigées non contre des athées, mais contre les Jésuites ; elles ne s'appuient pas sur les « signes » accomplis par Jésus-Christ, pendant sa vie, mais sur un « signe » qu'il vient d'opérer à Port-

[1] 842, 843, 850. — [2] 826. — [3] 232.

Royal même, en faveur d'une nièce de Pascal; Marguerite Périer a été guérie d'une fistule lacrymale, par l'attouchement de la sainte Épine [1]; elles n'ont pas pour but de démontrer la divinité de l'Église, mais l'innocence de Port-Royal. Les Jésuites soutiennent que les cinq propositions se trouvent bien dans l'Augustinus. On pouvait le croire avant le miracle, maintenant on ne le peut plus. Les Jésuites disent : « Cette maison n'est pas de Dieu; car on n'y croit pas que les cinq propositions soient dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu; car il y fait d'étranges miracles. Lequel est le plus clair? *Tu quid dicis? Dico quia propheta est. Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam* [2] ». « Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue et douteuse... C'est Dieu même; c'est l'instrument de la Passion de son Fils unique, qui, étant en plusieurs lieux, choisit celui-ci, et fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs [3]. » Les Jésuites disent aux religieuses de Port-Royal « qu'elles sont dans la voie de perdition; que leurs confesseurs les mènent à Genève; qu'ils leurs inspirent que Jésus-Christ n'est point en l'Eucharistie, ni en la droite du Père; elles savent que tout cela est faux, elles s'offrent donc à Dieu en cet état : *Vide si via iniquitatis in me est.* Qu'arrive-t-il là-dessus ? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants : Dieu les y guérit. On dit que c'est l'arsenal de l'enfer : Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel; et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont donc en la voie de perdition [4]. »

De là viennent les lacunes de la théorie. — Ces circonstances nous expliquent les lacunes et la nature des développements de cette partie. Tandis que Pascal s'attarde à prouver l'authenticité des prophéties il ne dit rien sur la vérité historique des miracles. S'il avait pour adversaires des athées, il rapporterait les menus détails du fait, les témoins qui le garantissent. Mais les Jésuites, certains du moins, ne contestent pas la réalité de la faveur accordée à Marguerite Périer. Ils ne nient pas davantage sa vérité philosophique, c'est-à-dire qu'ils recon-

[1] p. 17. — [2] 834. — [3] 839. — [4] 841.

naissent en Dieu son auteur. Pascal n'a pas à faire la preuve qu'il a tentée à propos des prophéties. Les Jésuites n'ont qu'un point commun avec les adversaires de celles-ci, la dureté de cœur.

La nature de ses développements : 1° Sur les dispositions subjectives. — Aussi insiste-t-il sur la nécessité des dispositions subjectives nécessaires pour voir le miracle. « Quand le miracle trompe l'attente de ceux en présence desquels il arrive, et qu'il y a disproportion entre l'état de leur foi et l'instrument du miracle, alors il doit les porter à changer. Mais vous, autrement [1]. » Pourquoi ne voient-ils pas ? — « La dureté des Jésuites surpasse donc celle des Juifs, puisqu'ils ne refusaient de croire Jésus-Christ innocent que parce qu'ils doutaient si ses miracles étaient de Dieu. Au lieu que les jésuites *ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu* ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette maison [2]. » Bien plus, cela leur est un prétexte à de nouvelles calomnies, contre les Jansénistes. « S'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est point une marque de sainteté et c'est au contraire un soupçon d'hérésie [3]. » *Les miracles ne suffisent pas sans la doctrine* [4].

2° Sur la doctrine qui discerne. — Tel était le fond du débat. La grande raison de Pascal pour croire en Port-Royal était la guérison de sa nièce ; et la grande objection des Jésuites étaient que le miracle ne suffisait pas sans la doctrine. Quelques-uns parmi eux semblent même avoir douté que la faveur ait été accordée par Dieu. Tous s'entendaient à défendre cette proposition : « Il ne faut pas juger de la vérité par les miracles, mais des miracles par la vérité. Donc les miracles sont inutiles [5]. » La vérité sur laquelle le P. Lingendes et ses frères s'appuyaient pour nier, sinon la réalité du miracle, du moins son utilité était la suivante : l'Église infaillible condamne votre doctrine, donc vos miracles ne peuvent la justifier. Les prodiges d'un Ange du ciel n'auraient rien prouvé contre l'Évangile de saint Paul à plus forte raison les vôtres ne valent-ils rien contre les décisions de Rome.

A cette époque de sa vie, Pascal ne croit pas à l'infaillibilité

[1] 851. — [2] 853. Le texte est apocryphe mais il rend bien l'idée de Pascal. — [3] 849. — [4] 843. — [5] 846.

personnelle du Souverain Pontife ; de son tribunal, il est prêt à faire appel à celui de Jésus-Christ. *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* Or le Christ a répondu par un « éclair. » Il est convaincu que le miracle a été fait pour la doctrine Janséniste. La vérité sur laquelle les Jésuites appuyent leur objection ne le trouble donc pas. Ce qui l'impressionne, ce qui, surtout pourrait décontenancer les simples, c'est l'argument tiré de saint Paul et qui aboutit à la même conclusion : un ange même ne peut rien tenter contre une doctrine établie. Pascal accepte l'autorité de l'apôtre, il accepte même la conclusion, et il la retourne contre ses adversaires.

Oui, je vous le concède, la doctrine discerne les miracles ; voici ma règle : « Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit pas. Car il faut distinguer les temps [1] ». Au premier temps donc, la doctrine évidente, telle que nous l'avons exposée plus haut, discerne les miracles. Cette doctrine, sous entend Pascal, est pour nous tout entière. Au deuxième temps, les miracles discernent la doctrine douteuse. Voici le temps venu ; les cinq propositions sont équivoques : les uns les voient dans l'Augustinus, les autres ne les y voient pas. Où est la vérité ? Au camp des Jansénistes, ou à celui des Jésuites ? Dieu lui-même vient de répondre en faveur des premiers. « Il est impossible, par le devoir de Dieu, qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant apparaître qu'une bonne, et *se disant conforme à Dieu et à l'Église*, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel [1]. » Conclusion : « les cinq propositions étaient équivoques, elles ne le sont plus [2]. »

Le sophisme de Pascal. — A cette argumentation serrée et cependant sophistique les réponses ne manquent pas. Il faut accepter tout ce que Pascal dit du premier temps. La doctrine évidente discerne les miracles en la manière qu'il a décrite. Au deuxième les miracles de Notre-Seigneur ont établi la divinité de l'Église et spécialement la fermeté du siège de Pierre. Au troisième temps, la doctrine rendue évidente par les premiers miracles permet de juger la doctrine douteuse et rend inutile les miracles des dissidents, comme disait le P. Lingendes.

[1] 843. — [2] 831.

Que signifient donc les miracles qui se font chez les Jansénistes. Il faut examiner les circonstances pour voir à quoi ils tendent. Celui de la Sainte Épine a eu lieu au monastère des religieuses où Marguerite Périer faisait ses études. La faveur a-t-elle été accordée à la jeune fille ou à ses maîtres, pour guérir la maladie ou pour justifier Jansénius, en faveur de la foi [1] de l'élève ou pour récompenser le zèle des solitaires ? Pascal conclut tout de suite pour ces derniers, et leur doctrine, oubliant que l'enfant pouvait être séparée, devant Dieu, et de sa famille et de ses maîtres. Lorsque Notre-Seigneur a béni la foi de la Chananéenne il n'a pas prétendu absoudre les erreurs de ses compatriotes. La conclusion de Pascal dépasse donc, en bonne logique, ses prémisses.

Sa théorie vaut en faveur de l'Église. — De ce fait, sommes-nous autorisés à rejeter sa théorie générale sur les miracles et leur application particulière à la divinité de l'Église ? Non, le cas des Jansénistes n'est pas celui de Jésus. Dieu n'a pas promis de faire des signes en faveur du grand Arnauld et celui-ci n'a pas prié le ciel de faire un miracle à la face des Jésuites pour démontrer que les cinq propositions n'étaient pas dans Jansénius. Dieu n'avait nullement confondu sa cause avec celle de l'ardent polémiste, et s'Il guérissait Marguerite Périer dans les murs de Port-Royal, celui-ci n'avait aucun droit à proclamer qu'il était le principal objet dans cette faveur. Au contraire, Dieu a promis les miracles au Messie et à son œuvre ; Jésus-Christ en appelle à eux comme au signe de sa divinité et Dieu prend parti pour son Légat devant le peuple, en mettant la vertu du ciel au service de sa droite. Officiellement et sans aucun doute possible à cet endroit, la cause de Dieu est celle de Jésus. Il n'y a donc pas de parité entre les deux cas. Appliquées au cas Jan-

[1] Au XIVe siècle l'Église fut partagée en deux obédiences, dont chacune reconnaissait son pape. Où était le pape légitime ? On était tenté de demander un « signe » du ciel. Mais le ciel semblait vouloir perpétuer l'équivoque en donnant des saints et des miracles à chaque parti. A ce propos, saint Vincent Ferrier écrivait : « Nous ne devons pas juger de la légitimité des papes par des prophéties, des miracles et des visions. Le peuple chrétien est gouverné par des lois contre lesquelles les faits extraordinaires ne peuvent rien. » En d'autres termes, dit M. Mourret, les miracles et autres faveurs spirituelles pouvaient être alors donnés *pour récompenser la foi individuelle* et édifier le peuple chrétien et non pour servir de preuves à la légitimité des pontifes. On n'en pouvait donc rien légitimement conclure ni pour l'un ni pour l'autre des prétendants à la papauté. — Cf. FERNAND MOURRET, *Histoire générale de l'Église*. La Renaissance et la Réforme, p. 128.

séniste, les pensées sur les miracles ne prouvent pas ; elles gardent toute leur valeur apologétique à l'égard de Jésus-Christ et de l'Église.

CHAPITRE SIXIÈME

Les étapes de la foi.

Nous avons assisté à l'effort extérieur *de tous ceux qui voulaient la conversion d'une âme, nous avons vu leur tactique pour l'obliger à l'étude, la mise en œuvre de leurs arguments pour la convaincre .Au moment où Dieu va seconder victorieusement la bonne volonté de l'apôtre et celle du disciple en donnant à ce dernier la grâce de la foi, il est utile de repasser brièvement le chemin parcouru, afin d'en marquer les étapes, c'est-à-dire les états* intérieurs *de l'âme, soit chez le savant, soit chez l'homme sans culture. Comment a-t-il réagi, quels ont été les désirs, les résolutions nées successivement sous l'action de son maître, et ont fait du douteur et de l'ignorant un homme intéressé à son salut, puis un homme d'études et enfin un croyant ?*

En même temps, il nous faut montrer que chacun de ces états n'a rien de contraire à la raison. Pascal, au cours de son « Apologie » s'est parfois montré si âprement réaliste, si préoccupé du but et si peu scrupuleux, semble-t-il, sur le choix des moyens qu'il a paru confondre la religion avec la superstition. Il demande beaucoup à la volonté, à l'instinct, demande-t-il assez à la raison ? Sa méthode est-elle légitime ?

En somme ce chapitre poursuit un double but :

1° *Marquer les différentes étapes que franchit l'âme du savant ou du simple, d'après Pascal.*

2° *Démontrer que cette marche n'a rien de contraire à la raison.*

I. Les étapes de l'incrédule savant.

C'est surtout de lui que s'occupe Pascal, il le fait avec le zèle d'un apôtre,qui veut arracher au doute son disciple et l'amener à la lumière de la foi.

Le point de départ : le doute. — Il ne part pas de la religion et de ses preuves,laissant à l'incrédule le soin de se convaincre ; il part de son doute, l'accompagne dans son ascension vers la lumière, lui fait franchir toutes les étapes de son pèlerinage, lentement, progressivement.

A le suivre, nous faisons l'analyse de l'acte de foi.

Nous y distinguons quatre temps plus ou moins longs ; il ne s'agit pas ici de moments de raison, découpés dans un acte

unique, mais de véritables moments ayant une durée pour la conscience.

a. — Au premier temps, le futur converti n'étudie pas, ou du moins, il ne peut pas étudier.

L'athée a connu théoriquement la religion. — Il apprend tout de même la religion, sous la pression des circonstances, qui l'obligent à réciter des leçons dans une école, ou au hasard des conversations et des lectures.

Un désir plus sérieux de connaître l'a amené parfois à feuilleter l'Écriture Sainte ou à consulter quelques ecclésiastiques.

Il en est resté là.

Ses lectures variées, et ses fréquentations diverses lui ont appris que Dieu et la religion avaient des ennemis ; ceux-ci avaient formulé des objections et les avaient groupées en systèmes.

Pourquoi n'a-t-il pas essayé de choisir, en une chose où le choix est si important, qu'il y va de l'âme et de l'éternité ?

Pourquoi il ne la connaît pas pratiquement. — Impuissance intellectuelle ? Mais il pouvait consulter les savants, écouter au moins le mouvement de son cœur ! L'impuissance est surtout morale.

Si, au début, il avait été loyal, sincère, logique, peut-être n'aurait-il pas donné un assentiment aux dogmes chrétiens, mais il n'aurait pas choisi non plus, d'être contre sa morale ; car, à défaut de la révélation, la raison seule lui demandait d'être fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable [1].

Par intérêt, il a choisi de n'aimer que soi, d'être « dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices ». Il a choisi l'injustice en faisant de son moi le centre de tout [2]. Encore une fois ce n'est pas la raison qui l'a fait s'aimer de la sorte. La nature le portait à s'aimer, mais elle le portait également à aimer Dieu. « Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement », selon qu'il s'y adonne [3].

Mais il a préféré ne s'adonner qu'à l'amour de soi, et s'est durci contre l'amour de Dieu.

Par suite, ses yeux ne voient plus; l'intérêt les lui a agréablement crevés. Ils perçoivent à peine l'injustice morale de sa conduite et, pour le reste, il s'en tient au scepticisme.

[1] p. 441. — [2] 455. — [3] 277.

En somme il connaît, par raison, la théorie de la morale; par intérêt, il pratique le dérèglement; par raison, il a connu la théorie d'une religion naturelle ou révélée, puis il l'a pratiquement niée en niant sa morale ; et, maintenant, il doute de ses dogmes.

La perversion de l'esprit a suivi celle du cœur.

b. — Le deuxième stade est celui de la pratique sans la foi.

L'intérêt doit faire revenir à la pratique. — L'intérêt mal entendu a fait sortir de la voie droite. L'intérêt bien entendu doit y faire rentrer, acheter l'avenir.

C'est le seul langage entendu de l'égoïste ; il doit le mener d'ailleurs, plus tard, à tous les renoncements.

Le but est excellent ; cette pratique sans la foi l'est-elle autant ? la fin, pour Pascal, justifierait-elle les moyens ? ne saurait-on donc devenir chrétien fidèle sans cesser d'être raisonnable ?

Avant de répondre, rappelons-nous ses principes : la religion n'est pas contraire à la raison, elle y est conforme ; pour être chrétien il ne faut pas être superstitieux. Telle est sa doctrine constante ; ne croyons pas facilement qu'il y renonce dès le seuil de son apologétique.

Il propose deux sortes d'exercices religieux à son néophyte : la pratique de certains rites spécifiquement chrétiens et qu'on ne saurait embrasser sans une foi naissante, à moins que d'être superstitieux. « Suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira [1] ».

De la morale naturelle. — L'autre série d'exercices consiste tout simplement en la pratique de la morale naturelle. La foi n'y est pas nécessaire, la raison y suffit. « Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaisant, bienfaisant, ami sincère, véritable ». Le libertin voit dans la fidélité, la reconnaissance, des vertus réelles en dehors même de la révélation. S'il allait jusqu'au bout de ses principes athées, peut-être arriverait-il à nier tout devoir et toute morale, mais la nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer à ce point.

[1] p. 441.

Non des rites sous peine d'être superstitieux. — Commencer par la première série de pratiques, c'est, pour l'incrédule, profaner des rites, et manquer de respect à soi-même. Il n'est pas permis à un homme raisonnable de faire des gestes dénués de sens. « Attendre de cet extérieur le secours est être superstitieux [1]. » On ne voit pas, d'ailleurs, comment des cérémonies extérieures, que n'accompagne aucun acte de foi pourraient diminuer les passions qui sont les grands obstacles. — Qu'un homme, instruit de la religion et dont la foi s'éveille, se raffermisse dans ses croyances par l'observation des rites, qu'il y trouve le moyen de plier la « machine », de s'humilier, de s'abêtir [2] qu'il fasse avec une foi débile, comme s'il croyait fortement, nous le comprenons, car il faut que *l'extérieur soit joint à l'intérieur* c'est-à-dire que l'on se mette à genoux, que l'on prie des lèvres, « afin que l'homme orgueilleux, qui n'a pas voulu se soumettre à Dieu soit maintenant soumis à la créature ». Pascal, dont la foi fut autrefois si faible qu'elle touchait à l'infidélité, se donne en exemple à son ami ; soit que chez celui-ci, la mèche fume encore, soit qu'il espère la rallumer et pour ce

[1] 250. — [2] Cf. Voici d'après Sully-Prudhomme, *La vraie religion selon Pascal*, le sens de ces termes :

Machine. — « Ce mot chez lui n'est pas tout à fait synonyme d'automate comme l'entendait Descartes, mais il l'est à peu près. Pour Descartes la bête dans ses mouvements en dépit des apparences qui lui prêtent le plus souvent une expression psychique et une initiative volontaire, n'est qu'un automate matériel, c'est-à-dire un système mécanique dont le moteur est tout entier d'ordre physique, n'est en rien psychique. Pascal, par respect pour l'âme humaine, partage cette opinion. Mais dans l'homme pour lui la machine est purement artificielle, et c'est le psychique devenu irréfléchi, spontané dans ses actes, par suite de l'habitude qui se substitue à la direction consciente dans l'activité morale et rend les actes automatiques. L'habitude par cette transformation partielle de l'homme en automate ou machine peut favoriser singulièrement la conversion de l'âme au christianisme. »

... La machine sert à deux fins : ou bien à faire tenir le dogme pour vrai par ceux qui en doutent sans obstination avec la bonne volonté d'y croire, avant même de le leur avoir prouvé rationnellement, à les préparer à en accepter les preuves ; ou bien à soulager l'attention du croyant en le dispensant de les avoir toujours présentes à l'esprit. » p. 293.

S'abêtir.— « Le mot *s'abêtir*, si brutal et si injurieux en apparence sous la plume de Pascal, est loin dans sa pensée d'affecter réellement et au fond le sens qu'on est tenté de lui prêter tout d'abord. Ce mot veut dire tout simplement créer en soi, dans l'exercice de l'intelligence, cet automatisme inconscient qui soumet, chez les bêtes, l'exercice des organes au gouvernement de la nature dans leur propre intérêt. Il ne signifie pas du tout consentir à la dégradation morale qu'entraîne un amoindrissement de l'intelligence. Commander soi-même à son esprit de renoncer à un effort qui le fatigue ou le dépasse parce qu'il se mesure à un objet aussi élevé que l'essence et l'œuvre divines, c'est pour l'homme faire acte de prudence et ce n'est que l'humilier devant Dieu, » p. 295.

temps-là seulement. « Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez vous guérir de *l'infidélité* et vous en demandez le remède : apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien ; ce sont des gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre... »

La pratique de la morale n'oblige pas de renoncer à la raison. — A commencer par la pratique de la morale naturelle l'athée ne pèche pas contre la raison, il n'est pas scandalisé par une religion qui voudrait accepter seulement des aveugles parmi ses fidèles. Encore une fois, cette manière de voir me paraît s'accorder avec la doctrine générale de Pascal. Il proteste que la religion n'a rien de contraire à la raison, et que celle-ci ne doit se soumettre que convaincue.

Il ne faudrait pas croire non plus qu'il veut imposer dès le début à son disciple tout le poids de la morale, des sacrements et des sacrementaux. La religion chrétienne est proportionnée à toutes sortes de gens, et à toutes sortes d'états ; elle est capable de prendre l'homme le plus faible et de s'accommoder tellement à lui qu'elle en fasse un homme fort, lentement et par progrès. Les conversions soudaines et totales sont rares. Le commun des hommes ne gravit le chemin qui va de l'incrédulité aux splendeurs de la foi et de la charité que par échelons. A chaque pas il voit mieux ; voyant mieux il aime davantage et peut ajouter des pratiques nouvelles aux anciennes. Pascal a conscience de cette gradation dans la montée : « ... à *chaque pas* que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain... »

Ne dit-il pas au début qu'il faut *renoncer à la raison* pour garder la vie ? (p. 439 fin). — Oui, mais il s'agit ici de la raison appliquée aux preuves de la religion et non à la morale. Sans doute celle-ci, observée scrupuleusement, doit mener à celle-là ; et si, à regarder au terme du chemin obscur, on peut dire « je ne sais où tout cela me mène », on ne renonce pas à sa raison dès l'entrée ; on n'y avance que guidé par sa lumière et on peut toujours dire « je sais ce que je fais ».

Voilà donc l'incrédule engagé dans une voie nouvelle ; son amour autrefois concentré sur lui-même, se répand au dehors maintenant. Il aime les autres d'une véritable amitié.

Il a souci de sa famille et de ses amis. L'observation de ses devoirs fortifie son cœur et y répand une joie qu'il ne goûtait

pas dans les « plaisirs empestés ». Sa charité veut déborder le cercle étroit de ses relations précédentes, il tend de plus en plus au bien général du corps dont il est le membre.

Elle fait souhaiter que la religion soit vraie. — Généreux, dévoué, humble et bienfaisant, fidèle à tous, qu'a-t-il à craindre de la Religion ? — Rien ?... Elle ne lui apporte désormais que des espérances, elle lui promet en ce monde des remèdes à ses faiblesses dont il n'a jamais pu se guérir entièrement, et, dans l'autre, elle lui réserve une récompense que les hommes lui refusent... Les dogmes, qui lui faisaient horreur, lui paraissent maintenant tout aimables, parce qu'ils promettent le vrai bien. Il souhaite que la religion soit vraie [1]; comment n'aurait-on pas de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme et de désir pour la vérité d'une religion qui promet des remèdes si souhaitables [2] ?

c. — **Les yeux nouveaux.**— Les grands obstacles, les passions, sont abattus ; elles étaient les écailles sur les yeux du pécheur, les voilà tombées. L'âme commence à s'étonner de l'aveuglement où elle a vécu ; elle entre dans une sainte confusion et dans un étonnement qui lui porte un trouble bien salutaire ; elle se porte à la recherche du véritable bien ; elle comprend qu'il faut qu'il ait ces deux qualités : l'une qui dure autant qu'elle, et qu'il ne puisse lui être enlevé que de son consentement, et l'autre qu'il n'y ait rien de plus aimable [3].

Elle recommence avec des yeux nouveaux l'étude de la religion et de ses auteurs ; elle entre dans la vue des grandeurs de son créateur et dans des humiliations et des adorations profondes, elle s'anéantit en conséquence et ne pouvant former d'elle-même une idée assez basse, ni en concevoir une assez élevée de son souverain, elle fait de nouveaux efforts pour se rabaisser jusqu'aux derniers abîmes du néant, en considérant Dieu dans des immensités qu'elle multiplie sans cesse.

Les premières prières. — Elle fait d'ardentes prières à Dieu pour obtenir de sa miséricorde que, s'il lui a plu de se découvrir à elle, il lui plaise de la conduire à lui et de lui faire connaître les moyens d'y arriver. Elle fait comme une personne qui, désirant arriver en quelque lieu, ayant perdu son chemin et

[1] 187. — [2] 450. — [3] p. 198.

connaissant son égarement, aurait recours à ceux qui sauraient parfaitement ce chemin [1].

Nouvelles études. — Elle étudie donc, elle interroge et elle écoute ; il ne lui suffit plus de feuilleter l'Écriture Sainte ; la conversation des ecclésiastiques ne lui paraît plus inutile, au bout de quelques instants ; elle la prolonge et la renouvelle, tant que la clarté n'est pas dans son esprit.

Selon sa vigueur d'intelligence, elle pousse plus ou moins l'étude des preuves de la religion. Une seule lui suffit d'ailleurs, car la religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. « Les premiers s'arrêtent au seul établissement ; et cette religion, est telle que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusques aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commencement du monde. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin [2]. »

Certitude. — A chaque pas de son étude, il voit tant la certitude du gain, tant le néant de ce qu'il hasarde, qu'il reconnaît à la fin avoir parié pour une chose certaine, infinie.

L'acte de foi naturelle. — Il peut alors formuler un acte de foi scientifique. On la leur donne « par *raisonnement*, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut [1] ».

Ainsi sous l'influence de la volonté, la raison arrive au jugement de crédibilité.

Légitimité du rôle du cœur. — Cette influence est-elle légitime ? ne sommes-nous pas en présence d'une intrusion tyranique du cœur, hors de son domaine ? car, enfin, si notre intérêt nous crève agréablement les yeux quand il s'agit de ce monde, pourquoi n'en serait-il pas de même, quand il s'agit de l'autre ?

Il fait rentrer le libertin dans l'ordre. — Non, il n'y a pas de comparaison possible entre la tyrannie du cœur chez le libertin et son rôle chez le néophyte. Chez le premier, la raison condamne dès le début les écarts de conduite ; elle reconnaît au contraire que les efforts sont conformes à ses préceptes, chez le second. Sans doute, le nouveau converti agit par intérêt, mais

[1] p. 200. — [2] 285. — [3] 282.

il se trouve que cet intérêt est aussi celui du prochain; en s'aimant mieux lui-même, il aime mieux les autres, il devient bienfaisant, ami sincère. Il tend au bien général et par là il entre dans l'ordre et la vérité. La pente vers soi est le commencement du désordre, en guerre, en police, en économie et aussi en logique.

Combat les puissances trompeuses. — Quelles sont les puissances trompeuses? la volonté dépravée par la concupiscence?— Mais l'homme vertueux la guérit par la charité. — L'imagination ? — Mais l'homme qui cherche, mortifie ses sens et refrène ses impressions, il tend de toutes ses forces à donner à l'intelligence la direction de sa conduite, à aimer son âme plus que son corps. — La coutume enfin ? — Mais son but est précisément de changer toutes ses habitudes, et de les transformer en des habitudes saines et généreuses. Toute sa conduite est réglée par la charité ; en rentrant dans la charité il rentre dans la véritable nature.

Car, de par sa constitution, il est membre d'un corps ; et il doit s'aimer comme tel, c'est-à-dire chercher son bonheur en cherchant en même temps celui de l'ensemble.

Rend humble et obéissant. — Certes, sa charité ne sera jamais si ardente, qu'elle guérisse toutes ses faiblesses morales et intellectuelles ; mais il le sait et il ne prétend pas décider de tout, par lui-même. Il a recours à ceux qui savent parfaitement le chemin et dont il a su apprécier l'autorité. A cause de ce qu'il a compris en leurs lumières, il les suit dans les sentiers obscurs, dans l'espoir d'être éclairé tout au bout. La charité se double d'humilité ; ou plutôt son humilité est fille de sa charité. En effet, s'aimant comme membre d'un grand corps, comment pourrait-il s'aimer autrement qu'avec modestie, selon sa valeur d'organe? Son rôle est toujours inférieur à celui de l'âme. Sa béatitude, aussi bien que son devoir, exigent donc qu'il consente à la conduite de l'âme universelle qui l'aime mieux qu'il ne s'aime lui-même.

Non la raison n'est pas dupe du cœur ; puisqu'elle a donné son consentement à chacune de ses démarches ; et elle l'a fait parce qu'elles tendaient au général : la première et essentielle condition de légitimité pour toute inclination que l'homme accepterait afin de juger absolument d'après elle, c'est qu'elle

l'incline, non vers une fin inférieure et particulière, mais vers la Fin dernière de la nature intellectuelle ». Cf. Rousselot, *Les yeux de la Foi* (Recherches de science religieuse 1910, p. 456).

d. — **Nécessité de la grâce.** — L'homme a fait ce qui était en lui pour arriver à la foi. Il s'est humilié, il a confessé que les preuves de la religion étaient suffisantes, il a fait un acte de foi naturelle ; Dieu va lui donner la grâce de la foi surnaturelle. Ce secours lui a été déjà accordé pour chercher ; sans lui, il n'aurait pu commencer son pèlerinage. « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. » Il va maintenant achever sa route et entrer dans le sanctuaire, en disant « Credo », sous l'influence de la grâce ; sans elle la foi serait inutile au salut, parce qu'il n'y a pas de proportion entre l'ordre de la charité et celui de l'intelligence. N'entrent au ciel que les enfants, ceux qui ne sont nés ni de la chair ni du sang, mais de Dieu, par la vertu de l'eau baptismale et du Saint-Esprit.

Étudiez, scrutez, développez tous les principes et donnez tous les assentiments possibles aux vérités, vous ne forcerez pas les portes du Paradis. De tous les corps et esprits on ne saurait tirer un mouvement de vraie charité ; cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel [1].

Elle s'adresse d'abord au cœur. — La grâce pour Pascal, tombe d'abord sur le cœur, et, par lui, elle pénètre jusqu'à l'intelligence. Nous avons vu que dans sa langue, le cœur était une faculté affective et une faculté appréhensive, le lieu où l'amour de l'être universel se rencontre avec la vue des principes premiers. S'il est permis de distinguer dans cette pointe de l'âme comme deux parties, celle qui aime et celle qui voit, à laquelle s'adressera tout d'abord la grâce ? Pascal est là-dessus très explicite : la grâce frappe tout d'abord aux portes de la volonté : « en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il *faut les aimer pour les connaître*, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences [2] ». La tradition de toutes les écoles justifie sa manière de voir, quant à la réalité de cette action divine, sinon quant à son universalité, pour tous et dans tous les cas.

[1] p. 697. — [2] p. 185.

Opinion des mystiques sur ce sujet. Saint Augustin. — « *Non intratur in Veritatem, nisi per caritatem* » dit saint Augustin et ailleurs il est encore plus explicite « on n'aime pas ce qu'on ignore complètement, mais dès *qu'on aime une chose*, si peu qu'on la connaisse, *l'amour même en entraîne* une *connaissance meilleure et plus pleine*». Non enim diligitur quod penitus ignoratur sed, cum diligitur quod quantacumque parte cognoscitur ipsa dilectione efficitur ut melius et perfectius cognoscatur ». Saint Thomas enseigne la même doctrine, on croirait à l'entendre que Pascal n'a fait que le démarquer : « les choses corporelles sont comme les fruits, il faut les voir pour les goûter ; mais les choses spirituelles il faut *les goûter pour les voir ;* il est impossible de connaître qu'elle est la bonté de Dieu et les délices qu'il fait goûter à une âme, si on ne les goûte en effet » (cf. R. P. Massoulié, O. P., Traité de la véritable oraison d'après les principes de saint Thomas. Paris 1901, Chap. IV. Qu'on peut plus aimer que connaître).

Saint Ignace. — Le plus clair et le plus explicite des grands auteurs mystiques, est, en cette manière, saint Ignace. Les auteurs précédents développent principalement l'influence de la volonté sur l'intelligence et ils laissent seulement entendre l'action directe de Dieu sur la volonté; saint Ignace, au contraire, insiste sur ce dernier point. « C'est le propre de Dieu de consoler l'âme sans cause précédente, car il n'appartient qu'au créateur de l'âme d'y entrer et d'en sortir, de la mouvoir et de l'attirer tout entière à l'amour de sa divine Majesté. Je dis qu'il n'y a pas de cause précédente lorsque aucun objet capable de produire cette consolation, ne s'est présenté *ni aux sens*, *ni à l'intelligence*, *ni à la volonté.* » (Règles pour le discernement des esprits, 2e semaine, règle 2.)

Saint Ignace ne parle ici que d'une sorte de consolation mais il ne généralise pas ; il nous avertit au contraire, que d'autres consolations, trés réelles et très solides, peuvent être causées par le bon ange, agissant normalement sur les facultés, c'est-à-dire s'introduisant dans le cœur par l'intelligence et dans celle-ci par des objets capables de donner la vie spirituelle, encore moins saint Ignace réclame-t-il cette intervention divine pour l'acte de foi.

[1] J'appelle consolation tout mouvement intérieur de l'âme qui l'enflamme d'amour pour son créateur. Reg. p. disc. des esprits 1e sem., reg. 3.

Saint Augustin semble ne réclamer l'amour que pour pénétrer plus avant dans la vérité, mais il dit aussi qu'une certaine connaissance de foi, peut précéder la charité parfaite. Toutefois on conçoit sans peine l'impression que ces paroles de saint Augustin « Non intratur in veritatem nisi per caritatem, » ont fait sur l'âme mystique de Pascal.

Dieu l'a favorisé à plusieurs reprises de grandes consolations, dont nous avons la trace dans le *Mémorial* de 1654 et dans *le Mystère de Jésus*. La chaleur de son âme a été ces jours-là si vive, la lumière qui l'a suivie a été si éclatante, qu'il estime ne devoir faire dater sa foi que de ces heures bénies. Les années de vie tiède qui les ont précédées, il les considère comme passées dans l'infidélité. Comme Dieu est venu alors à son cœur sans que sa raison l'eut cherché, il conclut que la foi de tous commence de la même manière. Ce qui s'est produit souvent pour lui, pourquoi ne se produirait-il pas pour tous, au moins au début de la vie religieuse ? Il est difficile d'affirmer le fait autant que de le nier. Mais il nous suffit d'indiquer que cette doctrine a des racines dans la plus stricte orthodoxie.

II. Les étapes des simples.

Ce qu'on entend par là. — Par là, il faut entendre ceux qui croient sans avoir lu ni les Testaments, ni les livres qui traitent des prophéties et des preuves [1]. En somme il s'agit des enfants et des ignorants ; de l'ensemble des hommes, qui n'a ni temps pour étudier, ni capacité pour comprendre.

Dieu ne les laisse pas sans lumière. Sa religion est proportionné à l'homme, ils ne croiront donc pas sans connaissance ; elle est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Il leur fournira donc des arguments conformes à leurs aptitudes.

Ses arguments sont d'ordre moral, car ce que l'homme connaît le plus facilement, si peu qu'il s'examine, c'est son cœur.

Pourquoi les arguments moraux font-ils impression sur tous. — La conversion de l'athée instruit a commencé aussi par la morale. Le dogme n'existait plus pour lui depuis longtemps, il avait gardé sinon toute la pratique, au moins la théorie des devoirs ordinaires, qui s'imposent à l'homme social. Si ces devoirs n'avaient regardé que lui seul, lui imposant un joug

[1] 287.

sans le payer de retour, peut-être aurait-il oublié même la théorie. Mais il bénéficiait de ces préceptes, chaque fois que le prochain se montrait juste, bienfaisant, aimable. Il avait donc conservé une éthique, où l'homme fidèle, honnête, humble, reconnaissant était préférable à l'homme orgueilleux, trompeur, hypocrite.

Pour arriver à la vérité de la foi, il lui suffit de vivre toujours selon les commandements, d'avouer après des essais malheureux son incapacité à pratiquer toute la loi, et de souhaiter la vérité d'une religion qui le sauvera du désespoir en guérissant cette impuissance.

Quand il sera parvenu à l'humilité sincère, aux désirs saints, il sera tout près du terme. Son acte de foi s'appuyera alors sur des motifs multiples : les prophéties, les miracles, la perpétuité, la morale ; mais entre tous, la sainteté de l'Église, qui répond tant aux besoins de son intelligence éprise d'idéal, et de son cœur affamé de paix, cette sainteté fera peut-être l'impression la plus profonde sur son âme ; l'homme en effet veut être heureux, il ne veut que cela ; il lui faut Dieu ; et Dieu « ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile [1]. »

Dieu éclaire l'intelligence des simples. — Pascal prend l'homme simple à ce stade où le savant ne parvient qu'après de longs efforts. Cet ignorant ne rencontre pas d'obstacles dans ses passions, mais il n'a rien à attendre des lumières de son esprit.

S'il n'est pas aveugle par sa faute, il est myope de naissance. Est-il condamné à ne jamais entrer dans le royaume de Dieu parce que la nature n'a pas été à son égard prodigue de clartés ? Non, Dieu suppléra à ce qui lui manque.

Selon la parole des saints livres : Dieu répand son esprit sur les nations, les fils et les filles de l'Église prophétisent [2]. Dieu se fait sentir à tous, il n'est plus besoin de maître extérieur pour donner la foi, cette foi, don du raisonnement, serait humaine et inutile au salut. Aussi, la religion, si grande en miracles, si grande en science, « après avoir étalé tous ses miracles et toute sa sagesse, elle réprouve tout cela. et dit qu'elle n'a ni sagesse ni signes, mais la croix et la folie. » Elle est sage en regardant à la sagesse qui y prépare et folle aux yeux du monde en regardant la cause effective, la croix qui mérite la

[1] p. 142. — [2] 287.

grâce [1]. La grâce fait croire sans les *preuves du dehors* qui pour les savants eux-mêmes ne sont qu'une préparation lointaine et naturelle, « mais par sentiment intérieur et immédiat [2] ». Dieu lui-même a mis son esprit et sa crainte en leur cœur, et ils voient, sans que personne les enseigne, les vérités proposées à leur foi...

Certes l'enseignement extérieur est requis, mais il est l'occasion de la foi, et non sa cause.

Il incline leur cœur. — En quoi consiste cette action de Dieu sur l'âme des croyants ? quels sont les effets de cette infusion de son Esprit ?

C'est d'abord une inclination de la volonté à aimer Dieu, accompagnée d'une illumination de l'intelligence, « ils ont une disposition intérieure toute sainte... Ils sentent qu'un Dieu les a faits; ils ne veulent aimer que Dieu; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui [3] ». De cette action divine sur elles, les âmes n'ont pas conscience, elles ne sauraient donc tirer argument des touches merveilleuses de la grâce. Elles disent seulement *sentir* la vérité de la religion, comme d'autres sentent les vérités naturelles. Et elles n'ont pas de quoi convaincre un infidèle qui en dit autant de soi [1]. Mais ceux qui connaissent les preuves de la religion savent que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu quoiqu'il ne puisse le prouver lui-même [4].

Ils croient à l'occasion de la prédication. — L'œuvre de la

[1] 282, 587. — [2] 732. — [3] 286. — [4] 287. Cf. Saint Thomas, avant Pascal, avait connu ce témoignage intérieur que Dieu rend à l'âme sur la vérité de la religion.

«... Est etiam quædam locutio exterior, qua Deus nobis per prædicatores loquitur ; quædam interior, qua loquitur nobis per inspirationem internam. Dicitur autem ipsa interior inspiratio locutio quædam ad similitudinem exterioris locutionis : sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significativam ; ita Deus, interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suæ essentiæ signum, quod est aliqua spiritualis similitudo suæ sapientiæ. » (de Veritate, q. 18, a. 3, c).

Cette foi où l'homme entend Dieu et non les autres hommes, saint Thomas, comme Pascal, l'assimile à l'inspiration prophétique.

« In statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed a Deo interius inspirante sicut et Prophetæ audiebant, secundum illud Psalm. 84, 9. Audiam quod loquatur in me Dominus Deus (IIa, IIae, q. 5, a. 1, ad. 3 .

grâce s'arrête là, il n'y a pas de révélation directe. Les simples attendent pour croire qu'un catéchiste ait communiqué sa science « *Fides exauditu* »: « ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité [1]. »

Leur motif de crédibilité : la sainteté de l'Église. — Leur foi n'est pas sans motif, encore qu'ils soient incapables de les exprimer et d'en montrer la transcendance aux infidèles. Dieu leur donne de voir et non de communiquer aux autres la lumière. Ils seront apôtres par l'exemple, plus que par la parole ; leurs motifs est la sainteté de l'Église, de sa morale et de ses dogmes. Ils voient que cette doctrine si haute à la fois et si condescendante à l'humaine faiblesse ne peut-être qu'une œuvre divine ; le bienfait des remèdes qu'elle promet à notre concupiscence les frappe plus encore peut-être que la beauté de ces préceptes ; car ils sont profondément humbles.

Pourquoi ce motif entre tous les autres. — Pourquoi la grâce darde-t-elle ses rayons sur la sainteté de la loi chrétienne, plutôt que sur les merveilles de l'Écriture, les prophéties ou le peuple juif ou toutes autres des 12 preuves que Pascal comptait développer [2] ? Dieu aurait pu éclairer les ignorants sur toutes à la fois, ou sur n'importe quelle autre. Cependant Pascal n'attribue à la créance des simples que le motif de la perfection chrétienne.

C'est que chaque preuve, bien comprise, est suffisante à emporter l'assentiment de l'esprit. Il n'est pas de créature où on ne trouve l'image du créateur, et il n'est pas de vérité qui ne soit le reflet de la vérité substantielle ; selon l'acuité de l'esprit on a plus ou moins de peine à reconnaître l'original dans la copie, mais il y est. Ne soyons donc pas étonnés, si Dieu n'exige de ses enfants ni les longues études, ni une connaissance étendue de l'histoire du monde en général ou de l'Église en particulier. Il se contente de leur présenter un signe, un seul, où sa puissance éclate aux regards purs : la sainteté.

[1] 286. — [2] 289.

Il ne réclame pas d'eux un regard prolongé sur cette note, ni une enquête pour apprendre des hommes eux-mêmes les lumières de leurs vertus et pour conclure au delà, à l'intervention de la grâce. Celui qui éclaire tout homme venant en ce monde, les génies aussi bien que les intelligences médiocres, suppléera, en ceux-ci, à l'indigence de la nature. Son Esprit dilatera leur esprit ; il le rendra capable de voir dans un seul cœur, le leur, tout ce que peuvent les cœurs humains et de remonter de la sainteté d'un seul homme, leur curé, à la sainteté de Dieu. N'est-il pas dit « que dans le règne de Jésus-Christ il répandrait son esprit sur les nations [1] ? »

Entre toutes les notes de son Église, Dieu éclaire celle-là aux yeux de ses fils les plus petits, pour mieux s'adapter à eux. La grâce ne détruit pas la nature, elle l'élève ; or ce que les petits connaissent le moins mal, par leurs lumières naturelles c'est encore leur cœur, ses élans vers le bien et son impuissance à le pratiquer. L'esprit de Dieu ne fait qu'élever cette connaissance pour la rendre utile au salut.

Comment il est perçu. — Comment cette sainteté est-elle perçue ? Est-ce directement ou indirectement ?

Elle est connue indirectement lorsqu'elle est la conclusion d'un raisonnement au moins implicite, dont les prémisses pourraient être les suivantes :

Tout ce qui est conforme à mon sentiment surnaturel de la sainteté est saint, surnaturel, et réclame mon assentiment ;

Or telle est la doctrine catholique.

La majeure serait donc tout d'abord *objet connu* et servirait de pont pour passer à la connaissance d'un deuxième objet, la sainteté de l'Église, l'expérience naturelle aurait manifesté, au sujet, les mouvements de son cœur ; celles des consolations divines lui auraient révélé d'autres mouvements évidemment surnaturels. — Telle ne paraît pas être la pensée de Pascal.

Au lieu d'être un *objet connu*, distinctement ou même confusément, ces vérités sont la *lumière même* du sujet, sa force de perception. Pour comprendre cette manière de voir, il est nécessaire de rappeler ici la doctrine de Pascal sur l'intuition.

La nature atteint les premiers principes immédiatement sans raisonnement. Ainsi le cœur connaît qu'il y a trois dimensions

[1] 287.

dans l'espace. C'est de toutes les connaissances la plus sûre et plût à Dieu que toutes nos connaissances fussent acquises en cette manière.

Analogies entre l'instinct, l'esprit de finesse, la coutume d'une part et l'habitude de la grâce d'autre part. — A cet instinct se rattache l'esprit de finesse ; faculté de *synthèse* rapide, qui saisit dans les choses les plus complexes, les plus ténues et les plus diverses, des ressemblances cachées, une unité profonde, qui permettent de porter sur elles un jugement unique ; où la raison s'embarrasse dans des inductions et des déductions et n'arrive à conclure qu'après de longs détours, l'esprit de finesse voit tout de suite le jugement à formuler. Ce n'est pas qu'il ne fasse aussi ces déductions, mais il les fait facilement, sans art, avec agilité. Il n'a pas de règles exprimées mais il est supérieur à la raison qui a des règles. Aussi ceux qui le possèdent peuvent-ils se moquer des autres. En morale ils jugent par sentiment et avec certitude et ils se moquent de la morale, leur véritable éloquence toute naturelle et sans les méthodes de la rhétorique se moque de l'éloquence, et, quand ils philosophent, en se moquant des thèses et des démonstrations d'Aristote, c'est alors qu'ils philosophent vraiment.

Cet esprit de finesse appelé encore sentiment, jugement, cœur, peut s'acquérir par le travail. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations et l'étude. La coutume intellectuelle est une seconde nature [1], capable de juger aussi rapidement, aussi sûrement que la première et jusque dans les choses les plus difficiles et les plus abstraites ; « même les propositions géométriques deviennent des sentiments [2] ». L'esprit s'est pour ainsi dire, assimilé le *connu*, l'objet est passé dans l'esprit pour devenir chez lui lumière ; comme la nourriture devient chair, ainsi la vérité est devenue esprit, force de pénétration rapide. Autrefois on n'arrivait à percevoir la vérité d'une proposition mathématique qu'après de longs calculs. Qu'elle apparaisse de nouveau ! L'esprit fortifié par l'habitude percevra *immédiatement* l'identité des termes et dira : Je vois, c'est cela. Effet de la mémoire, objectera-t-on. Vous avez fait une fois la démonstration du théorème et, confiant dans la fidélité des souvenirs, vous donnez votre assentiment à l'énoncé. — Cela est peut-être vrai du débutant, mais c'est inexact pour le maître.

[1] 93. — [2] 95.

Lui, a le coup d'œil pour voir l'unité du sujet et de l'attribut. Sa puissance de synthèse s'est étendue par l'usage au point de percevoir d'une vue le lien entre les premiers et les derniers théorèmes de la géométrie.

Quelque chose de semblable se passe dans l'acte de foi. L'habitude au lieu d'être acquise, est ici infuse, mais le mécanisme de l'appréhension est le même. Une nouvelle nature a été donnée au chrétien. Par la grâce il est élevé au-dessus de toute la nature, et rendu semblable à Dieu, et participant de la divinité. « Effundam spiritum meum super omnem carnem. Dii estis [1] ». Il est rempli de lumière et d'intelligence. Dieu lui communique sa gloire et ses merveilles pour reconnaître son action surnaturelle dans les miracles, les prophéties, la sainteté de son Église.

Comme dans l'état de nature il est des vérités que le cœur perçoit d'une vue, de même dans l'état de grâce, le cœur rempli de lumière et d'intelligence perçoit les vérités de foi, par sentiment intérieur et immédiat. Dans la sainteté d'un homme ou dans la transcendance morale d'une doctrine, immédiatement, sans induction, le cœur pur voit l'œuvre de Dieu, comme dans un portrait on reconnaît l'original.

CHAPITRE SEPTIÈME

Conclusion. — Le Réalisme en Apologétique.

But pratique de Pascal. — L'Apologie pour Pascal n'est qu'un moyen. Après avoir démontré la vérité de la religion chrétienne, son but est d'attacher le nouveau converti à la seule Réalité subsistante au seul Bien durable, à Dieu. Prouver ne lui suffit pas, il veut faire aimer ; changer l'esprit n'est qu'un moyen pour changer le cœur. Ce but pratique, l'union au Souverain Bien transparaît à travers l'Apologie et impose à Pascal le choix de beaucoup d'arguments. D'autres se contenteront de montrer que la religion catholique est la vérité ; lui s'attache aussi à mettre en lumière sa bonté, elle est aimable autant que vraie. — L'Apologétique traditionnelle est presque exclusivement théorique, elle expose les preuves et pour con-

[1] p. 533.

vaincre elle a foi dans la solidité de ses preuves, la loyauté et la vigueur des esprits. Que l'homme soit faible moralement ou intellectuellement, elle n'en a cure ; elle paraît s'adresser à des natures que la concupiscence n'aurait jamais infectées. Celle de Pascal parle à quelqu'un que nous connaissons bien, le pécheur; il a de l'indifférence, du mépris, et parfois de la haine pour la religion. C'est à cet homme de chair, d'os et de boue qu'il propose son œuvre.

En quoi consiste son réalisme. — Son réalisme consiste en deux points : 1° Il veut nous donner une chose, et non pas seulement une vérité, le Souverain Bien ; 2° il emploie les moyens les plus efficaces pour persuader l'homme déchu que le Souverain Bien est dans la religion catholique et pour garder ensuite nos convictions intactes. Le premier point a fait l'objet de son Ascétisme et de sa Mystique, mais il influe également sur l'Apologie. Le deuxième appartient exclusivement à cette dernière.

Les moyens efficaces : 1° Préparer l'âme à recevoir la vérité et le bien. — Que l'athée soit gentilhomme de Poitou, de Normandie ou d'Ile de France, qu'il ait nom Méré ou Miton, la chose importe peu. Mais il est libertin d'esprit et de cœur, sans souci en ce qui regarde l'âme, l'Église, le ciel. Lui tenir des discours « géométriques » et lui exposer par ordre des thèses solides ne doit pas être le premier soin. Avant de jeter à pleines mains le grain de la vérité, le semeur se préoccupe de préparer le terrain ; si le champ n'est pas labouré et sarclé il sait que son travail sera inutile. Pascal connaît la parabole évangélique, et une des originalités de son Apologie est de travailler tout d'abord les âmes qu'il veut instruire. Avant d'être une doctrine qui défend l'Église elle est un art de persuader aux esprits la nécessité de l'étude et celui de leur présenter la religion, sous un aspect aimable.

Au nom de la raison et de l'intérêt. — L'égoïsme et les soucis matériels ont rendu l'âme dure comme un chemin ; les passions ainsi que des épines étouffent la bonne volonté et les amusements ont rendu l'esprit si vain qu'il est incapable de s'appliquer longtemps à une étude sérieuse. A nettoyer le champ, Pascal emploie les instruments qui avaient le plus contribué à l'embarrasser de mauvaises herbes : l'orgueilleuse raison et

l'intérêt. Audacieusement il tourne la raison contre elle-même et la contraint à s'avouer folle tant qu'elle n'a pas le souci de l'unique nécessaire. S'il échoue à la convaincre, il ne craint pas, dût-on l'accuser de marchandage, de faire appel à l'intérêt, à la terreur de l'enfer ! Le Maître lui-même n'a-t-il pas dit qu'il fallait tout vendre pour acheter la pierre précieuse, et sacrifier un œil pour ne pas aller avec ses deux yeux dans la géhenne ? Pascal prend l'homme tel qu'il est, et lorsqu'il y voit seulement des défauts, il ne l'abandonne pas pour autant, mais il se sert de ces défauts mêmes pour le mener à la vertu. La où un idéaliste se découragerait et laisserait le pécheur mourir dans le vice, parce que les nobles motifs n'ont pas de prise sur son âme mercenaire, le réaliste Pascal lui parle le seul langage intelligible et traite la religion comme une affaire, moins, encore comme une partie de jeu : il faut parier, vous êtes embarqué !

Un premier résultat a été obtenu ; l'athée a pris au sérieux l'affaire de la vie, il s'est mis courageusement à pratiquer, non pas encore la religion, mais les quelques principes de morale, dont il reconnaît encore la vérité. Un deuxième résultat ne tarde pas à se produire : l'homme doit avouer son impuissance à faire le bien, c'est le moment de lui présenter dans la religion un remède à ses faiblesses et de lui faire prendre de plus en plus conscience de celles-ci. La religion est moins un livre qu'une vie alimentée par la grâce et l'Évangile ; les faiblesses sont le lot d'une autre vie, de celle qu'alimentent l'amour-propre et l'erreur. C'est donc la réalité la plus complexe à la fois et la plus à notre portée qui devient objet d'étude.

2° **Présenter la religion à l'esprit de finesse.** — Sans répudier entièrement le secours de la raison raisonnante, Pascal préfère faire appel à une faculté plus complète et plus apte à scruter tous les aspects du réel. Il n'y a pas que la vérité dans la vie, il y a aussi le bien; il n'y a pas dans ces vérités que des principes évidents ou des définitions communes, il y a aussi des vérités ténues, des rapports subtils, plus faciles à voir qu'à définir. Si on voulait les exprimer toutes, un volume ne suffirait pas à chaque cas. Qui l'écrirait ? les esprits géométriques sont rares ; qui ferait la synthèse de ces analyses multiples ? et à quoi cela servirait-il puisque l'étude est rare, difficile et que nous sommes à chaque moment pressés d'agir ? A l'esprit géométrique, incomplet, absent ou à peine éveillé, toujours lent,

il faut préférer l'esprit de finesse. C'est l'âme tout entière qui, avec lui, se porte au-devant de la vérité, l'instinct des principes; l'amour du bien, le bon sens aiguisé par l'expérience; il est chez tous à quelque degré du fait de la nature et de l'éducation ordinaire. Chacun en use chaque jour dans les affaires et dans les moindres rapports avec les semblables. Mais pour avoir l'esprit géométrique, il faut l'étude, une éducation savante; parce que plus complet que la raison raisonnante, l'esprit de finesse est aussi plus rapide qu'elle, et plus « appréhensif » de réalité. La raison ne perçoit que la vérité, l'esprit de finesse perçoit aussi le bien, la raison se plaît dans les idées et les définitions, qui ne sont qu'un appauvrissement de la réalité, l'esprit de finesse opère dans le concret riche autant que complexe. A cette faculté capable de comprendre avec une rapidité particulière tout ce qui concerne la morale, Pascal présente presque simultanément deux objets d'étude : le moi, le Christ Jésus. La misère de l'un fait saisir la grandeur de l'autre; la générosité du Christ et son autorité nous ouvrent la voie vers tout bien et toute vérité. Rien n'est facile comme cette étude aux âmes de bonne volonté. Nous portons toujours notre cœur avec nous et il suffit de l'ausculter pour connaître ses aspirations et ses impuissances à les réaliser. Dans ce livre ouvert à tous, aux savants et aux simples, Dieu lui-même a écrit qu'il était le terme de nos désirs.

3° **Lui montrer dans le Christ un modèle concret et un médecin aimable.** — L'Écriture, il est vrai, a été souvent couverte par la poussière des fautes et pour la déchiffrer il est nécessaire à beaucoup d'écouter le Christ. Ce Maître vit encore dans son Église; ses enseignements correspondent à ceux de notre cœur, et ils en disent plus que lui. Notre cœur aspire au repos et il ne sait où le trouver. Jésus lui dit que son repos sera dans le Dieu des chrétiens; le cœur fait de vains efforts pour l'aimer, Jésus lui en donne le pouvoir. Pascal nous présente le Christ sous les aspects les plus capables d'impressionner l'âme déjà en route vers la vérité; il en fait moins un Docteur qu'un modèle concret et un médecin aimable. Le Docteur, le Verbe, qui apporta au monde la plus merveilleuse des doctrines, n'aurait pas d'accès auprès des simples; les savants eux-mêmes ne l'écouteraient que comme un maître, dont les opinions prêtent à la dispute et arrivent rarement à convertir les cœurs. Ce n'est pas ainsi que le Christ a paru. A l'éclat d'Archimède, il a préféré

celui de son ordre de sainteté, et avant d'instruire il a commencé par pratiquer. *Cœpit Jesus facere et docere.* La doctrine du Maître c'est tout d'abord sa vie. Ce livre a l'avantage de pouvoir être compris de tous, de ceux-là même qui ne savent pas épeler et de donner à chacun la vérité qui lui convient. Jésus *modèle de toutes les conditions.* Nous sommes ainsi faits que la doctrine morale entre dans l'esprit plus facilement par l'exemple que par l'enseignement oral. On fait comme les autres font. Où est la vérité ? dans le meilleur des hommes, dans celui qui s'est livré pour nous. Les chrétiens n'ont pas besoin de longues études pour savoir où est leur devoir : ils n'ont qu'à regarder. Un deuxième avantage de l'exemple est de nous entraîner à l'imitation, et un troisième de gagner notre cœur et de nous faire accepter d'autorité les enseignements oraux du Modèle. A cause de sa bonté, que nous avons bien comprise, nous accepterons une doctrine inaccessible à notre esprit. Tel est le Maître que Pascal nous présente, un Maître qui dit à ses disciples incapables de hautes spéculations ; fermez vos livres et regardez-moi. « Je suis la voie, la vérité. »

Je suis également la vie, c'est-à-dire la force surnaturelle qui se donne aux bonnes volontés pour leur permettre de pratiquer le bien, je suis celui qui guérit de la concupiscence et y substitue la charité.

4º Mettre en relief l'argument de la sainteté. — Quel cœur ne se sentirait pas incliné à souhaiter la vérité d'une religion proposée par un Maître si aimable et si facile à comprendre. Si l'accord de sa doctrine avec les besoins de notre cœur n'était pas capable de nous convaincre, Pascal nous proposerait des arguments objectifs, les prophéties et les miracles ; mais dans leur étude il se souviendrait toujours de notre faiblesse intellectuelle et morale et il les exposerait de la manière qui nous convient le mieux. Cela est particulièrement vrai des prophéties. S'il est un argument réservé aux savants, par l'étendue et la nature des connaissances qu'il réclame, c'est celui-là. Et cependant pour reconnaître sa valeur il faut faire appel à la science du cœur humain. Il se résume en effet dans l'annonce et la réalisation du royaume de la charité. Dieu qui veut le bonheur des âmes mieux que la santé des corps leur promet le moyens de le trouver, en leur promettant la sainteté, telle est la première partie de l'argument ; Dieu a tenu sa promesse en

envoyant son fils fonder l'Église ; chacun peut constater les fruits de sa charité, telle est la deuxième partie. En cours de route il faudra encore s'appuyer sur la sainteté. C'est elle, qui sous la forme de fidélité héroïque à une loi sévère, nous garantit l'authenticité des livres apportés par le peuple juif, c'est elle sous la forme de la constance dans les tourments, qui nous rassure sur la valeur des Évangiles présentés par les Apôtres. Or, nous l'avons remarqué la sainteté est ce qui frappe toujours davantage les cœurs droits ; ils la comprennent facilement et sont attirés par elle. Pascal se conforme donc bien à notre nature, en mettant le plus difficile des arguments à notre portée.

5º **Confier la vérité à la « machine ».** — Pour garder les motifs de croire présents à l'esprit, Pascal n'a foi ni dans la vigueur de la raison ni dans la fidélité de la mémoire. Les facultés spirituelles sont noyées dans la matière et souvent impuissantes à l'action. Le composé humain est beaucoup plus dirigé par le corps que par l'esprit ; l'idée n'en est pas absente, mais au lieu d'être le produit d'une âme libre de toute attache à la matière ou acceptant de plein gré son influence, l'idée est imposée à l'âme, à son insu par les besoins et les habitudes du corps. C'est un fait d'où on ne peut tirer aucune vanité, mais qu'il ne faut pas méconnaître, par fierté. Acceptons l'humiliante réalité et exploitons-la pour notre plus grand bien : soyons réalistes. L'erreur serait de confier la garde des preuves péniblement acquises à des facultés nobles mais infidèles, il suffit qu'elles aient vu leur valeur une fois en la vie ; la prudence consistera à confier ces vérités à la garde de la machine, en les mettant tout de suite en pratique. Il faut rompre le corps au formalisme extérieur des usages religieux, y imprimer comme la lettre de l'Évangile, afin que cet extérieur et cette lettre suggèrent à l'âme, les sentiments et l'esprit convenables.

Ainsi s'achève sur une profession de foi, sinon anti-intellectuelle du moins extra-intellectuelle, la plus pratique de toutes les Apologies. Au début elle s'est attaquée au corps infecté par les passions, pour le purifier et le réduire sous le joug de l'esprit ; à la fin elle fait appel à lui, au corps sanctifié, pour en faire le meilleur auxiliaire de l'esprit, en lui confiant un dépôt que l'esprit seul est incapable de conserver.

TROISIÈME PARTIE

LA MYSTIQUE

— « *Oh ! ce discours me transporte, me ravit, etc.*

— *Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre, pour votre propre bien et pour sa gloire.* » (233)

Pascal ne croit pas pouvoir convaincre ses adversaires sans le secours de Dieu, qui tient en sa main les intelligences et les cœurs. Il est auprès des impies le précurseur de son Maître, celui qui montre la voie, essaie de convaincre par le raisonnement, en attendant que Dieu donne la foi par sa grâce. Un disciple doit toujours écouter le Maître, afin de recevoir ses instructions et ses encouragements. Aussi Pascal est-il toujours en prières et nous venons de l'entendre faire remonter jusqu'à l'être infini le succès de sa dialectique. Si nous voulons comprendre son Apologie *il faut nous souvenir qu'il a prié. L'homme du* Mémorial, du Mystère de Jésus *et de tant d'autres méditations inconnues, qui transparaissent au travers des « Pensées », cet homme est plus qu'un penseur, c'est un orant. L'étude abstraite aurait fait sortir de sa plume quelque manuel didactique et ennuyeux ;* la prière l'a mis en contact avec la réalité divine ; *il a senti les effets de sa présence en son âme, et il a voulu, dans son zèle apostolique, en faire éprouver le bienfait aux impies. La prière lui a donné mieux que les lumières qui rayonnent dans son Apologie, elle lui a donné le sentiment de son néant, elle lui a montré qu'il ne saurait ni connaître utilement Dieu, ni l'aimer, ni être heureux, sans la pratique des vertus .Elle seule nous rend capables de recevoir la grâce, en nous donnant des sentiments proportionnés à notre état.*

Lui, Pascal, se met à genoux avant d'argumenter contre les athées : mais pour que l'athée puisse percevoir la lumière, il faut qu'il s'humilie, qu'il soumette sa volonté et ses sens à une règle. Ce sera sa façon de se mettre à genoux. Le jour où il pourra s'agenouiller véritablement et prier, ce jour-là aura son midi éclatant. Il y a des parties caduques dans l'œuvre de Pascal, celle-ci doit rester ; on n'arrive à l'amour de Dieu que par l'humilité intellectuelle. Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, non des philosophes et des savants.

L'étude de la mystique pascalienne nous montrera ce que les « Pensées » lui doivent comme doctrine et comme méthode. La doctrine s'inspire de ses méditations, et la méthode de son ascétisme.

Avant de parler de sa mystique, il nous faut expliquer ce qu'on entend par là. Le terme est employé pour qualifier un certain genre d'union à Dieu par l'oraison. Il y a trois sortes d'oraisons, La première se fait en exerçant toutes ses facultés, la mémoire, l'imagination, l'entendement et la volonté. Elle comprend une multitude d'images, de notions et d'affections.

Ceux qui la pratiquent sont appelés des spirituels. Nous en avons un exemple dans le Mystère de Jésus. *La deuxième est celle qui regarde Dieu à travers peu d'images et peu de notions. Ceux qui la pratiquent sont les contemplatifs. Leur regard simple est toujours accompagné d'amour.*

La troisième enfin, n'aperçoit pas l'objet de son amour. Dieu lui-même se communique à l'âme et l'établit dans le repos sans que l'âme soit allée au devant de lui par des idées, des images et des actes de volonté spontanée. Peut-être en avons-nous un exemple dans l'oraison de Pascal, la nuit de saint Clément 1654, *et dont la trace serait le Mémorial. Ceux qui sont favorisés de ces grâces exceptionnelles sont appelés « mystiques », au sens strict. Mais, dans un sens plus large, on appelle mystique celui qui vit dans l'ordre de la grâce. Il cherche, par la prière et la mortification, à mériter la faveur des consolations, à goûter la douceur de vivre dans la présence habituelle de Dieu. Ses actions et ses pensées sont dirigées par le Saint-Esprit et il se rend attentif à ses moindres impulsions. C'est surtout dans ce dernier sens que Pascal peut être rangé parmi les mystiques.*

CHAPITRE PREMIER

Présence de Dieu.

L'homme est plein de choses qui le jettent dehors et l'empêchent de trouver le repos en lui-même. Au dedans de son âme, il ne découvre que vide et misère morale, et l'ennui monte de ce cloaque comme une vapeur lourde.

Il cherche sa consolation dans les créatures et, malgré leur nombre, leur variété, leur succession rapide, elles se trouvent en somme si petites qu'elles flottent dans cette immense capacité qu'un bien infini est seul capable de remplir. Nous cherchons la vérité parmi les Maîtres des plus fameuses sectes philosophiques et nous ne trouvons que l'erreur, nous cherchons le bonheur, et aucune créature parmi les centaines qui, chez Montaigne, usurpent le titre de souverain bien, ne peut guérir notre ennui. Notre corps lui-même aspire au repos, au bien-être, à l'immortalité ; et le travail, les maladies et la mort sont sa part d'héritage.

En littérature, l'esprit ne se repose qu'auprès de l'honnête homme, ou de l'homme universel. Sa curiosité universelle ne trouve de réponses qu'auprès de lui. D'ailleurs, les solutions données ne sont jamais adéquates, et notre faim de savoir renaît sans cesse. Mais, enfin, l'homme universel reste, malgré

tout, celui qui s'accommode le moins mal à tous nos besoins généralement [1].

Pour être pleinement heureux il nous faudrait un être vraiment universel, infini, qui apaise notre faim, notre curiosité et notre inquiétude ; cet être devrait pouvoir être possédé par tous, car les besoins sont identiques en chacun, sans partage ou diminution ; car il ne serait plus universel, et nous serions plus affligés par la partie absente que consolés par la partie présente. Il faudrait enfin, que ce bien souverain consentît à s'unir toujours aux âmes de bonne volonté, en sorte qu'on ne pût être privé que par sa faute de sa bienheureuse présence.

L'être universel, le souverain bien existe. Son immensité le rend présent partout aux corps, aux esprits et aux cœurs. S'il ne s'unit pas à tous pour les béatifier, s'il reste le Dieu caché, c'est que beaucoup sont indignes de le connaître.

Aux yeux des impies, il n'est nulle part. Toutes choses leur sont des voiles qui couvrent Dieu. Voyant les effets naturels, ils les attribuent à la nature, sans penser qu'il y ait un autre auteur [2].

La présence de Dieu est manifeste pour les Juifs charnels. Mais on dirait qu'il est sensible à leur corps seulement. Le Seigneur est le Dieu qui prend soin des fils d'Israël selon la chair et le sang. En retour d'un culte extérieur qui marque leur corps de la circoncision et l'astreint à des rites de purification, le Seigneur les gardera dans une terre grasse contre les attaques des Babyloniens et il donnera à chaque fidèle une longue vie [3].

La portion des philosophes est un peu plus noble. Dieu est présent à leur esprit. Ils reconnaissent en Lui la vérité essentielle, l'auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments. Ils vont même jusqu'à le proclamer seul digne d'adoration et d'amour. Mais hélas, ces vérités, ils les ont retenues captives dans leur esprit au lieu de leur permettre de descendre jusqu'à leur cœur pour y porter des fruits d'humilité, d'amour et de paix [4].

Influence de saint Paul. — Loin d'adorer Dieu et de s'abaisser devant lui, ils se sont égarés dans les pensées de leur cœur superbe, jusqu'à vouloir s'égaler à lui ; au lieu de l'aimer et de lui conquérir des fidèles, ils ont arrêté aux pieds de leurs chaires une admiration et un amour dus au Maître souverain [5].

[1] 36. — [2] p. 215. — [3] 581. — [4] 280, 582. — [5] 463, p. 214, p. 581.

Il était réservé aux chrétiens de sentir la présence universelle de Dieu, aimante et pacifiante pour leur corps, pour leur esprit, et surtout pour leur cœur. A eux il a été donné de jouir souvent de cette bienheureuse présence, car Dieu veut s'unir à ses enfants à travers les créatures. Pour les étrangers, toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu, mais pour les fils du royaume de charité, toutes choses sont des images qui leur rappellent leur libérateur, leur donnent des instructions, des espérances et des forces pour sortir de leur cachot [1]. Pour les grossiers, les créatures sont la fin, pour les spirituels elles sont un moyen, et il leur tarde de les voir disparaître afin d'être pleinement unis à *Celui qui seul subsiste.*

Les différences sont grandes entre le Dieu des chrétiens et celui des savants, mais toutes découlent de ce principe : le Dieu des chrétiens est *un Dieu concret* qui veut s'unir dès ce monde à leur cœur pour leur salut ; le Dieu des savants est, pratiquement, *une notion abstraite* dont ils ont quelque idée, sans influence sur leur bonheur ; leur conduite n'est pas régie par le Dieu de charité, mais par la concupiscence.

Les chrétiens ne considèrent pas Dieu en *lui-même* à la façon des philosophes. Aux yeux de ceux-ci, Dieu est une *vérité ;* aux yeux des autres, Dieu est un *bien.* Le premier plan, dans l'esprit des philosophes, guidés par leur cœur grossier, est tenu par les créatures, seule source pratique de bonheur ; les créatures sont la réalité, Dieu est la vérité théorique. Le premier plan dans l'esprit des fils de la charité est tenu par le Créateur, il est *la réalité, la vérité pratique, le bien.*

En dehors de Dieu, il n'y a point d'être ; le véritable néant est le péché parce qu'il est contraire à Dieu, les créatures ne sont que la figure ou l'idole de la réalité qui seule subsiste, Dieu [2]. « O Dieu, qui devez consumer au dernier jour le ciel

[1] p. 89. — [2] p. 90. Cf. Il nous a paru intéressant de rapprocher le Réalisme de Pascal de celui de Newman, pour faire bien comprendre qu'un chrétien ne peut s'arrêter au Dieu des savants. Nous empruntons les textes cités à la traduction de M. Henri Brémond. *Newman, La Psychologie de la Foi, — Essai de biograhie psychologique.*

1. « Qu'est-ce donc que la Foi? *croire*, c'est *sentir*, comme une vérité redoutable, que nous sommes les créatures de Dieu : c'est entrer pratiquement dans le monde invisible ; c'est *réaliser* que le monde n'est pas assez pour notre bonheur, c'est nous élever jusqu'à Dieu, *réaliser* sa présence, attendre sa visite. » *Psychol...* p. 312.

Cf. Pascal, n° 544. « Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien... », n° 286. Ils sentent qu'un Dieu les a faits.

2. Objet de la Foi. « L'objet de notre Foi n'*est pas un simple nom* auquel nous rattachons par habitude et sans nous entendre nous-mêmes un certain nombre

et la terre et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous, et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous[1] ».

Les chrétiens ne voient pas Dieu *agir dans le monde* comme les Juifs et les savants. Les savants se désintéressent souvent de la Providence, et les Juifs grossiers ne considèrent que ses bienfaits matériels ; les chrétiens sont attentifs à ses biens spirituels et ils savent que, par sa bonté, tout concourt au bien des élus, même les événements appelés maux.

Dessein constant de Dieu. — Le cœur de Dieu ne change pas à l'égard de ses fils et il poursuit toujours, à leur égard, le même but, bien que par des chemins variés, mais adaptés aux besoins des âmes. Son but est l'amour. Roi de charité, il veut que nous lui devenions semblables en ne brûlant que de ses feux. Aussi, tantôt par les douceurs de ses consolations cherche-t-il à nous unir davantage au bien parfait, et tantôt par les épreuves qu'il permet nous détache-t-il des biens périssables : Mais, Seigneur, le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre... vous êtes toujours le même, quoique je sois sujet au changement, et vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez et

de titres et de qualités. *Il vit* d'une existence personnelle, son identité en fait un être, un, réel et distinct de tous les autres. Corrects ou non, les mots dont nous nous servons ne riment à rien, s'ils ne dressent dans nos cœurs, en pleine lumière, l'image du Fils de Dieu incarné. » *Essai*, p. 290.

« La pierre de touche d'une église vivante ce n'est *pas tel ou tel lambeau de doctrine*, c'est *l'Incarnation*. Et les apôtres et les symboles primitifs insistent presque exclusivement non pas sur les doctrines mais sur l'histoire du christianisme. » *Essai*, p. 287.

Cf. Pascal, le *Mystère de Jésus* « qui vit notre vie », nos 545-554, cf. *le Mémorial*.

3. L'Église vivante et sainte.

« L'unique chose, écrit un de ses amis, qu'il lui demandait passionnément et que, hélas, l'Église anglicane de ce temps-là ne pouvait lui donner c'était d'être l'Église du sacrifice et des formes les plus élevées du dévouement... Il écrivit la *Church of the Fathers* pour montrer que *les Pères n'étaient pas de simples arguments* mais des hommes vivants qui pouvaient vivre et en fait *vivaient leur doctrine*... Et l'esprit qui menait l'Église de Rome avait eu assez de force pour imposer aux hommes les plus durs sacrifices, pour amener non seulement les prêtres mais de simples laïques, congréganistes, sœurs des pauvres, religieuses hospitalières, à accepter le célibat comme une chose toute simple, comme la condition régulière du ministère apostolique et des œuvres de charité. La dévotion et le sacrifice, la prière et l'abnégation véritable, en un mot la *sainteté* semble être la substance de l'Évangile. » *Essai*, pp. 403-405.

La sainteté est une des preuves qui ont frappé le plus Pascal, nos 772, 769, 783, 286.

[1] p. 57.

quand vous punissez que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

Présence de Dieu dans les événements. — Ce constant dessein de Dieu permet à ses élus de le voir en toutes choses et de jouir de sa présence affectueuse. Les heures de bonheur sont pour les mondains les heures de divertissement, les heures de détresse sont les heures de blasphème. Quand il est dans l'abondance, l'impie oublie le dessein de Dieu qui, par les dons temporels, cherche à nous faire désirer les biens spirituels ; son cœur se soûle de plaisirs et il ne peut plus songer à la charité. Lorsque la main de Dieu s'appesantit sur lui, il s'irrite contre son Créateur et l'accuse d'injustice : il a bu l'iniquité comme de l'eau, mais sans le savoir, parce qu'un bandeau était sur ses yeux charnels « *eris palpans in meridie* ».

Le chrétien est tout différent il n'attend du ciel que le soleil de la justice et la rosée de la grâce ; il espère que ces dons ne lui manqueront point, mais il sait aussi qu'il ne les mérite pas ; cette humilité jointe à cette charité lui permettent de voir partout la main de Dieu, miséricordieuse autant que juste.

Les événements ne sont pas un effet du hasard mais d'une Providence qui a fait de l'Église et des élus le centre de l'univers, et dirige toutes choses pour leur édification.

Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh ! qu'il faudrait leur obéir de bon cœur ! La nécessité et les événements en sont infailliblement... « Souffre les chaînes et la servitude corporelles ; je ne te délivre que de la spirituelle à présent [1] ». La terre est un cachot, mais elle n'est un enfer que pour les impies. Pour eux, pas d'image du Père, pas d'instruction pour sortir de l'esclavage. Dans un aveuglement brutal ils s'attachent aux créatures comme à des idoles, ils en font la dernière fin et le dernier espoir de leurs désirs ; et comme elles sont impuissantes à les délivrer, ils sont toujours malheureux. Par une lumière surnaturelle la vue des justes traverse les murs épais de leur cachot. Ils bénissent la bonté de Dieu qui nous donne de nous laisser toujours devant les yeux une image des biens que nous avons perdus, et de nous environner, dans la captivité même où sa justice nous a réduits, de tant d'objets qui nous sont une leçon continuellement présente.

[1] p. 576.

De sorte que nous devons nous considérer comme des criminels dans une prison toute remplie des images de leur libérateur, et des instructions nécessaires pour sortir de la servitude [1].

Présence de Dieu dans les personnes. — Cette image du Père est plus nette et plus aimable dans la personne de nos bienfaiteurs, du moins pour ceux qui ont le cœur pur. « Car, encore que dans cette sorte de reconnaissance on ne s'arrête pas aux hommes à qui on s'adresse comme s'ils étaient auteurs du bien qu'on a reçu par leur entremise, néanmoins cela ne laisse point de former une petite opposition à la vue de Dieu, et principalement dans les personnes qui ne sont pas entièrement épurées des impressions charnelles qui font considérer comme source de bien les objets qui le communiquent [2]. »

Mais les purs le voient distinctement en tous les justes : les vertus des autres et les leurs viennent de la même source. Cette vue de foi les empêche de s'arrêter à la créature, au petit, à l'abominable, et elle les remplit toujours de nobles pensées; elle les empêche en même temps de tomber dans l'orgueil. Leurs vertus, en effet, ne sont pas à eux, mais au Père des lumières de qui toute sagesse descend et qui se réserve toute gloire, et c'est pourquoi : *qui gloriatur in Domino glorietur* [3].

« Ne te compare pas aux autres, mais à moi » auteur de tout bien en chacun de mes élus. « Si tu ne m'y trouves pas, dans ceux où tu te compares, tu te compares à un abominable » et il n'est pas bienséant à celui qui a reçu le pardon de se comparer à celui qui ne l'a pas reçu, il ne convient pas à mes justes de tirer vanité du péché des autres. « Si tu m'y trouves, compare-t-y. Mais qu'y compareras-tu ? Sera-ce toi, ou moi dans toi ? Si c'est toi c'est un abominable » car de toi-même, ver de terre, tu n'as que le péché. « Si c'est moi, tu compares moi à moi. Or je suis Dieu en tout [4]. »

Présence de Dieu en nous. — Aimer Dieu dans les événements et dans les personnes ne suffit pas au bonheur. Tant que les aliments ne sont pas en nous ils ne sauraient apaiser notre faim ; tant que Dieu ne nous est pas intimement uni et que nous ne pouvons pas expérimenter jusqu'au fond de notre âme les effets de sa présence, notre inquiétude subsiste.

Les philosophes ont bien soupçonné une partie de la vérité

[1] p. 89. — [2] pp. 91-92. — [3] p. 400. — [4] 555.

mais non pas toute, parce qu'ils n'ont pas connu le Dieu de Jésus-Christ, un Dieu hors de nous et au-dessus de nous par sa justice et sa grandeur, mais en même temps un Dieu capable de venir en nous par sa miséricorde.

Les stoïques disent : Rentrez en vous-mêmes, c'est là que vous trouverez votre repos. Cela n'est pas vrai. Le Dieu qu'ils veulent nous faire trouver au dedans de nous est semblable à nous, puisque nous sommes une partie de sa substance ; il est donc faible comme nous.

Les autres disent : « Sortez en dehors : recherchez le bonheur en vous divertissant ». Et cela n'est pas vrai, les maladies viennent [1].

Il est vrai que le bonheur doit être cherché en nous, car qui peut s'unir à nous sinon ce qui est en nous plus que nous-mêmes; ni les corps ne peuvent s'unir à mon âme pour la béatifier, ni les autres âmes, car elles sont malheureuses comme moi ! Comment d'ailleurs une autre substance spirituelle pourrait-elle s'unir à moi ? Mais la première cause est en moi, principe et source de ma vie ; elle est en moi plus que moi-même, car je m'ignore et elle me connaît, elle m'aime mieux que je ne saurais le faire, sachant mieux mes besoins et pouvant mieux les combler.

Comme l'âme dirige les membres et les pousse à travailler pour eux et pour elle, ainsi le premier principe dirige chacun de nous, l'attire à lui et à son amour. De là vient qu'un même mouvement nous pousse à aimer « l'être universel naturellement, et soi-même naturellement [2] » ; de là vient que chaque chose ici-bas s'aime plus que tout et que « nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous [3] » sinon pour nous, pour l'être universel et par lui pour les autres membres [4].

Il est vrai que le bonheur doit être cherché hors de nous, puisque nous sommes pleins de choses qui nous jettent dehors. Mais cet être universel n'est pas nous ; car il est juste, et nous sommes injustes ; il est aimable et nous sommes haïssables ; il est infini et nous sommes finis.

Il est donc à la fois hors de nous et en nous. « Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous; il est en Dieu, et hors et dans nous [5]. » Le royaume de Dieu est en nous, est nous-même et n'est pas nous [6].

Ce Dieu qui est en tous ne se communique pas à tous de la

[1] 465. — [2] 277. — [3] 485. — [4] 483. — [5] 465. — [6] 485. —

même manière. Aux Juifs, il donne la santé et une heureuse suite d'années ; aux savants, il donne la vérité ; mais aux chrétiens seuls il donne la charité au dedans de leur cœur, et par elle il les rend heureux. Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, non des philosophes et des savants. Dieu des chrétiens, Dieu de Jésus-Christ ! Le Dieu des chrétiens est un Dieu d'amour et de consolation, c'est un Dieu qui remplit l'âme, c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie, qui s'unit au fond de leur âme, qui la remplit d'humilité, de foi, de confiance, d'amour, qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même [1].

Nécessité du Médiateur. — Ce Dieu ne s'unit à nous que par Jésus-Christ, médiateur unique entre le ciel et la terre. Par un homme la liaison a été rompue entre eux, et par un homme la liaison a été rétablie. Le Père ne regarde les hommes qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, voie et vérité [2]. Leurs seules lumières seraient impuissantes à connaître Dieu d'une manière utile au salut ; la révélation du Verbe incarné est nécessaire à ce but. Père Saint, le monde ne t'a pas connu mais moi je t'ai connu. Aussi faut-il écouter et aimer le Fils pour connaître et aimer le Père. Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile. Mais par elles le chemin vers Dieu est si court qu'on ne peut connaître Jésus sans connaître son Père et sans vivre de leur vie. « *Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ* [3] ». Philippe celui qui me voit voit aussi le Père, comment peux-tu dire : montrez-nous le Père (Saint Jean, 14 [9]).

Jésus-Christ vivant et priant au milieu de nous. — Aussi les chrétiens en état de grâce connaissent *Jésus-Christ vivant* comme ils connaissent *le Père vivant.* Les savants le rangent parmi les personnages historiques, morts depuis longtemps, et qui ne vivent que par leurs œuvres. Les chrétiens le voient des yeux de la foi, vivant encore d'une vie personnelle, réelle, quoique invisible à la chair. Il vit mystiquement dans l'Église qui est son corps. Ici Pascal est disciple de saint Paul. L'Apôtre enseigne que le Christ est la tête de l'Église, le principe de sa vie surnaturelle ; elle doit se développer jusqu'à la mesure voulue de Dieu, selon l'énergie des charismes donnés à chacun

[1] pp. 142, 581. — [2] 466. — [3] p. 142.

de ses membres. Les membres sont les fidèles ; les membres supérieurs sont constitués par la hiérarchie, véritable canal de la vie surnaturelle. L'ensemble de la tête et des membres forme le corps mystique du Christ [1].

Le Christ présent dans la hiérarchie. — Pascal reprend les pensées de son maître pour les appliquer à l'Église de son temps et à sa vie intérieure. Cette Église, qui vient de sortir des épreuves de la Réforme, aujourd'hui encore désolée par les querelles jansénistes, paraît faible et méprisable. Elle paraît gouvernée par des hommes et rien que par des hommes. Cependant elle est toute le corps du Christ en son patois [2]. Le Christ y est lumière et vie dans son chef visible, le Souverain Pontife, en dehors duquel il ne peut y avoir ni vérité ni salut. « Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps, et n'appartient plus à Jésus-Christ... Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Église, et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce, sans quoi je serais perdu pour jamais [3]. »

Le Christ lumière éclaire chaque degré de la hiérarchie catholique, en sorte qu'il faut se soumettre au directeur de sa conscience comme à Jésus-Christ lui-même. « Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur [4] ». « Interroge ton directeur, quand mes propres paroles te sont une occasion de mal, et de vanité ou curiosité [5] ».

Présence dans les fidèles et dans les autres. — Le Christ est présent partout ; aucun de ses fidèles n'est détaché de ce tronc de vigne, en dehors duquel il se dessècherait : Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture, par mon esprit dans l'Église, et par les inspirations de ma puissance dans les prêtres, par ma prière dans les fidèles.

Aussi Pascal voit-il Jésus-Christ partout. A travers les corps et malgré les défauts de l'âme, il voit son maître veiller sur lui, et travailler pour lui. « Je ; considère Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes : Jésus-Christ comme père en son père, Jésus-Christ comme frère en ses frères, Jésus-Christ

[1] Cf. PRAT. *Théologie de Saint Paul*, t. II, pp. 413-47. — [2] 512. — [3] pp. 218-219. — [4] p. 143. — [5] p. 576. — [6] p. 576.

comme pauvre en les pauvres, Jésus-Christ comme riche en les riches, comme docteur et prêtre en les prêtres, Jésus-Christ comme Souverain en les princes, etc. Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand, étant Dieu, et est par sa vie mortelle tout ce qu'il y a de chétif et d'abject. Pour cela il a pris cette malheureuse condition, pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions [1]. »

Bien plus, les morts eux-mêmes ne sont plus des disparus ; séparés de nous-mêmes pour un temps, ils continuent invisiblement à vivre pour nous. Que les païens les pleurent, puisqu'ils n'ont pas d'espérance, que les savants célèbrent leurs hauts faits et les proposent à notre imitation, ils ne pourront pas cependant nous asssurer de leur aide, puisqu'ils sont morts ! Les chrétiens rangent leurs morts parmi les membres contemporains de leur famille. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants ; c'est pourquoi ces patriarches vivent encore. De même les fidèles endormis dans le Christ sont toujours vivants et ils continuent à travailler pour les autres membres du corps mystique. « Les exemples des morts généreuses de Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère. Car qu'est-ce que cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche ; car *ce sont nos membres*. Nous avons un lien *commun avec eux* : leur résolution peut former la nôtre, non seulement par l'exemple, mais parce qu'elle a peut-être mérité la nôtre. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison avec eux, comme on ne devient pas riche pour voir un étranger qui l'est, mais bien pour voir son père ou son mari qui le soient [2]. »

En soi. — Le Christ n'abandonne aucune de ses brebis prédestinées, et il continue encore à vouloir le bien des unes par les autres, si éloignées qu'elles soient dans le temps ou dans l'espace. Outre cette action indirecte, par la hiérarchie et la communion des saints, il faut encore considérer son action directe sur nos cœurs. Il y vit, amour, lumière, et force.

« Je te parle et te conseille souvent, parce que ton conducteur ne te peut parler, car je ne veux pas que tu manques de conducteur [3]. » Laisse-toi conduire à mes règles, vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les Saints qui m'ont laissé agir en eux. Et quand il a parlé et indiqué où était son bon plaisir,

[1] 785. — [2] 481. — [3] 555.

Jésus ne laisse pas ses amis porter seuls le poids de son joug. Il le porte avec eux. Notre joug est aussi le sien, sans cela il serait insupportable. « Portez, dit-il, mon joug sur vous ». Ce n'est pas notre joug, c'est le sien, et aussi il le porte. « Sachez, dit-il, que mon joug est doux et léger. Il n'est léger qu'à lui et à sa force divine [1]. » Donc, pas d'inquiétude. C'est me tenter plus que t'éprouver que de penser si tu ferais bien telle ou telle chose absente : je la ferai en toi si elle arrive... c'est mon affaire que ta conversion : ne crains point et prie avec confiance comme pour moi [2].

De cette vie du Christ en nous découlent deux autres conséquences ; la première regarde la noblesse de nos actes, la deuxième, l'amour que nous nous devons.

Puisque la dignité des actions dépend de la majesté de celui qui les fait et de la noblesse de ses desseins, et que d'ailleurs, toutes nos bonnes actions sont l'œuvre de Jésus, il n'y aura rien de petit dans la conduite du chrétien. Dieu agit en lui et pour Dieu. Quel principe et quelle fin ! Donc, « faire les petites choses comme grandes, à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous, et qui vit notre vie [3] ».

Aimons cette vie du Christ, et alors nous pourrons nous aimer sans péché, parce que nous aimerons d'un même amour et Dieu, et le prochain, et nous-mêmes ; nous nous aimerons comme le membre aime l'âme et le corps dont il fait partie. « Il ne pourrait pas par sa nature aimer une autre chose, sinon pour soi-même et pour se l'asservir, parce que chaque chose s'aime plus que tout. Mais en aimant le corps, il s'aime soi-même, parce qu'il n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui : *qui adhaeret Deo unus spiritus est... Adhaerens Deo unus spiritus est.* On s'aime, parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un, l'un est en l'autre, comme les trois Personnes [4]. »

CHAPITRE DEUXIÈME

Comment expérimenter la présence de Dieu.

A. La Prière.

Dieu est partout avec sa puissance et son amour, capable de nous rendre heureux autant qu'on peut l'être en ce monde.

[1] p. 224. — [2] 376. — [3] p. 578. — [4] 483.

Comment expérimenter cette présence et en ressentir tous les effets ? Nos efforts y suffisent-ils ? Ils ne suffisent en aucune manière, ni pour commencer l'œuvre mystique, ni pour la continuer, ni pour la couronner. La plus belle de nos puissances, celle qui fait la noblesse de l'homme, est ici radicalement au dessous de la tâche. La raison peut bien nous faire connaître Dieu, mais elle ne saurait nous donner ni la foi, ni l'amour. Qu'il y a loin de connaître Dieu à l'aimer à la façon des chrétiens ! C'est la distance même du ciel à la terre.

L'ordre de la Sagesse. — Les chrétiens, en effet, sont dans l'ordre de Jésus-Christ, qui est celui de la sagesse et de la charité. « De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée... » « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi ; et les corps, rien ».

Il n'y a aucune proportion entre l'ordre des grandeurs charnelles et celui des grandeurs spirituelles. Or « la distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle ». Elle est une participation de la nature divine, à laquelle nulle créature ne peut prétendre ; Dieu l'a donnée gratuitement à notre premier père, et il en renouvelle le bienfait gracieux aux élus, qu'il a retirés de la masse de perdition, par un dessein secret. La grâce les associe à la vie divine, cachée à la curieuse raison. « *Vere tu es Deus absconditus* ». « Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps ni des esprits curieux : Dieu leur suffit... Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné ; mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh ! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, qui voient la sagesse [1] ! »

Cet ordre de la *Sainteté* divine est celui de la *Réalité qui seule subsiste*, et non celui des idées abstraites où se complaît notre esprit ; c'est l'ordre de l'infini et non celui des créatures, c'est enfin celui de l'humilité et de l'amour généreux.

[1] 793.

Improportion de la raison à la sagesse. — Quand ils considèrent la splendeur de cet ordre et la pauvreté des moyens offerts par la nature pour y pénétrer, Pascal, les mystiques et tous les chrétiens avec eux ne peuvent plus se contenter de la raison. Il faut des moyens proportionnés au but surnaturel pour expérimenter la présence du Dieu de Jésus-Christ.

« Ceux qui, renfermés dans leur étude se bornent à une science naturelle n'auront jamais sur ce qui regarde Dieu les lumières qu'il faut avoir. Ils en parlent comme le commun des hommes, ils pourront même en discourir dans leurs chaires avec l'applaudissement de leurs auditeurs, mais l'idée qu'ils s'en formeront sera toujours bien différente de celle des saints docteurs et ils n'y trouveront pas le goût que les saints y ont trouvé. Nous ne blâmons pas la philosophie, ni ceux qui l'enseignent, elle est très utile, mais on se trompe quand on veut raisonner sur de certains sentiments que le Saint-Esprit donne aux grandes âmes [1]. »

Il faudra donc que la raison s'incline devant des lumières supérieures aux siennes, et devenir comme de petits enfants attentifs aux leçons d'en haut. « La Sagesse nous envoie à l'enfance : *Nisi efficiamini sicut parvuli* ». (271) « Soumission est usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme » (269).

L'infériorité de la raison tient non seulement à son peu de lumière mais aussi à sa méthode. Elle répugne à voir la réalité dans toute son étendue ; quand elle s'élève aux idées les plus générales comme celle d'Être universel, de Bien souverain elle les trouve si pauvres de réalité, si imprécises, si incapables de satisfaire la convoitise, dont elle est servante, qu'elle doit revenir au précis, c'est-à-dire au petit. Elle ne rend service à la passion qu'en découpant la réalité et en multipliant les concepts. « Ses discours s'étendent par un art sujet à mille fallaces; l'on y voit des multiplicités de divisions, de répugnances. Ils se font avec le temps, ils sont limités à certaines choses et n'ont leurs progrès que sous la contrainte de certaines règles. Quoique le raisonnement soit l'acte d'une puissance immatérielle, néanmoins il semble avoir quelque rapport avec les sens par ces multiplicités... [2] ». De là vient que « chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie »... (385).

Nous avons bien l'instinct qui nous donne une connaissance

[1] Surin. *Fondements de la vie spirituelle.* Paris 1824, p. 85-87. — [2] Yves de Paris. *Théologie naturelle.* Paris 1637, t. II, p. 232.

prompte et facile, bien que naturelle, de l'Être universel, mais « vivant entre les objets sensibles nous n'agréons pas tant l'instinct qui nous donne une pensée de Dieu prompte, qui nous surprend et qui est sans suite, que la raison qui nous instruit avec un progrès de certitude tempéré à notre faiblesse [1] ».

Ces habitudes de la raison raisonnante la préparent mal à nous mettre en rapports avec le plus universel de tous les êtres. Fait plus grave, elle nous dispose peu à l'amour de Dieu, sans lequel il ne peut y avoir ni union ni bonheur. On aime un être dans la mesure où on le perçoit aimable, c'est-à-dire vivant et bienfaisant. La raison nous fait de Dieu une image si abstraite et si lointaine qu'elle ne frappe pas. Bien peu le connaissent ; les philosophes connaissent son existence, tous n'admettent pas sa providence ; s'ils en ont quelque idée, ils la voient attentive à l'ordre des éléments, aux saisons, à la vérité, à la justice, mais ils sont impuissants à l'aimer. « Qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer [2] ». Les connaissances qui s'acquièrent dans les écoles « font quelquefois si peu de fruits pour les bonnes mœurs, qu'on peut les comparer à ces régions voisines du pôle où les jours, qui sont plus longs, laissent néanmoins... la terre dans une éternelle stérilité [3] ».

La grâce. — Il faudra donc, pour entrer en communication avec le Dieu des chrétiens, être élevé au-dessus des lumières de la raison. Ce sera l'œuvre de la grâce, qui éclaire les catholiques au point de leur faire reconnaître et aimer Dieu en toutes choses. Il se cache aux autres en mille manières, sous les voiles de la nature, sous la chair du Verbe incarné, sous le pain eucharistique. Toutes choses couvrent quelque mystère, toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu ; les chrétiens doivent le reconnaître en tout... Prions Dieu de nous le faire connaître et servir en tout, et rendons-lui des grâces infinies de ce que, s'étant caché en toutes choses pour les autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous.

Sa continuité. — Cette lumière surnaturelle est si nécessaire qu'on ne saurait s'en passer un seul instant. Nous pouvons bien nous souvenir des leçons du catéchisme ou du sermon par nos propres forces, mais ce souvenir est inutile au salut s'il n'est accompagné d'un mouvement de charité surnaturelle

[1] I. t. Id. p. 113. — [2] 280. — [3] Yves de Paris, o. I, t. III, p. 48.

« Il faut que la même grâce, qui peut seule en donner la première intelligence, la continue et la rende toujours présente en la retraçant sans cesse dans le cœur des fidèles pour la faire toujours vivre, comme dans les bienheureux Dieu renouvelle continuellement leur béatitude, qui est un effet et une suite de sa grâce, comme aussi l'Église tient que le Père produit continuellement le Fils et maintient l'éternité de son essence par une effusion de sa substance qui est sans interruption aussi bien que sans fin [1]. »

Elle rend Dieu sensible. — La grâce nous fait entrer dans l'ordre de la charité, où vivent Dieu, Jésus-Christ et les saints. Elle nous rend capables de croire non seulement par raison, mais d'une manière utile au salut, quel que soit notre degré d'esprit, haut ou bas. Une fois admis dans cet ordre, tous les objets lui en deviennent familiers, présents, sensibles. Les deux points extrêmes en sont le premier acte de foi et la gloire. Dans la gloire nous verrons Dieu face à face, tel qu'il est ; mais la grâce elle-même est une image de la gloire ; si elle ne nous découvre pas Dieu, elle nous fait cependant expérimenter et comme toucher les effets de sa présence dans notre âme. Les savants n'atteignent qu'une idée abstraite, les fidèles peuvent parfois sentir la réalité divine au fond de leur cœur. Pour Pascal la chose est certaine dès le premier acte de foi. « Voilà ce que c'est que la foi, *Dieu* sensible... [2] ». Voit-on l'essence divine à la façon des bienheureux ? Non, mais on éprouve les bienheureux effets de son action, un amour de Dieu et une haine de soi, tels que la nature ne peut les produire. « Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait *sentir* à l'âme qu'il est son unique bien ; que tout son repos est en lui, qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer ; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent, et l'empêchent d'aimer Dieu de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence, qui l'arrêtent, lui sont insupportables. Ce Dieu *lui fait sentir* qu'elle a ce fond d'amour-propre qui la perd, et que lui seul la peut guérir. » Sa présence est si proche et si familière « qu'elle se peut dire sensible et comparer à l'attouchement [3] ».

Ces « charmes de la piété » ne sont pas l'essentiel de la vie surnaturelle ; les personnes pieuses peuvent ne pas les éprouver, elles peuvent même ressentir quelque déplaisir dans le service

[1] p. 92. — [2] 278. — [3] YVES DE PARIS, o. I, t. I, p. 70.

de Dieu à cause des attaches qu'elles ont gardées au monde, ou par un secret dessein de la Providence, mais les consolations, du moins le repos en Dieu, sont l'état normal des enfants de Dieu, destinés à voir le Père. « La possession sensible de la grâce est la gloire commencée », l'entrée au ciel est « la gloire consommée [1]. »

Dieu pourrait se présenter à l'intelligence élevée par la grâce sous forme de notions, ou à travers les images du monde sensible. Il le fait souvent, et Pascal a éprouvé cette présence dans ses méditations. Toutefois, il ne commence pas son action par cette superbe puissance du raisonnement. Il fait entrer les vérités divines dans l'âme de la manière qu'il lui plaît. « Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur... Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences » (p. 185).

Que la chose soit possible, qu'on aime avant de connaître, Pascal n'est pas seul à l'affirmer encore qu'il érige en règle générale des expériences mystiques, réservées peut-être à une élite. Voici que ce dit saint Ignace de ces sortes de consolations : « Il appartient à Dieu seul de donner de la consolation à l'âme sans cause précédente, parce qu'il n'appartient qu'au Créateur d'entrer dans l'âme, d'en sortir et d'y exciter des mouvements intérieurs qui l'attirent tout entière à l'amour de sa divine Majesté. Je dis sans cause, c'est-à-dire sans aucun sentiment précédent ou connaissance préalable d'aucun objet qui ait pu faire naître cette consolation au moyen des actes de l'entendement et de la volonté [2]. »

Cet état où Dieu se communique ainsi sans formes, sans images, constitue le plus haut degré de l'oraison passive. On l'appelle oraison de quiétude, « connaissance de cet Être divin, non par vue de lumière mais de ténèbres », non par la parole mais par le silence [3].

D'accord avec les auteurs mystiques ses contemporains ou

[1] V. Cousin. *Jacqueline Pascal*, Paris 1845, p. 142. Ce sont les expressions de Jacqueline dans sa méditation sur le *Mystère de Jésus*. — [2] Règles du discernement des esprits, 2e semaine, 2e règle. — [3] Cf. *Le Jour Mystique* par P. de P. capucin, Paris 1671, t. I, p. 30.

ses prédécesseurs, Pascal fait du cœur le principal organe de la créance et de l'union à Dieu. La terminologie est différente, la doctrine est la même. Ce que les autres appellent centre, pointe de l'esprit [1], Pascal l'appelle cœur. C'est une faculté d'amour et de connaissance qui en toutes nos opérations spirituelles tient la première place. Elle appréhende les premiers principes de la géométrie, de la logique et les livre à la raison qui les exploite par induction et par déduction. Bien avant les leçons de l'école elle s'attache à Dieu, et son impuissance à démontrer ne prouve rien contre la vérité de ses appréhensions. « Plût à Dieu... que nous connaissions toutes choses par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a refusé ce bien ».

[1]. Mystique. — La pointe de l'esprit.

Cf. Le Jour mystique ou l'Éclaircissement de l'oraison et théologie mystique par le R. Père. P. de P. (Pierre de Poitiers ?), Provincial des capucins de la province de Touraine, Paris, 1671, chez Denys Thierry, t. II.

T. II, l. III, traité VI, ch. 6, sect. XV, pp. 192 ss.

La suprême pointe de l'esprit n'est autre que la volonté et l'intellect, sans oublier même le sens...

Saint Bonaventure appelle *la principale affection de l'âme qui est unie à l'éternité*, du nom d'*apex* ou de pointe. Gerson met cet *apex*, ou pointe de l'esprit en la puissance affective.

Rusbroche dit que *le fer brule au fond de la volonté* ou de la partie amative de. *celui qui aime Dieu sans moyen.*

Saint François de Sales dit que Notre-Seigneur au jour de sa Passion retira toute sa sainte joie dans la cime de son esprit.

... La suprême pointe de l'esprit est non seulement en la volonté, mais encore en l'entendement, parce que la volonté n'opère point sans lui *et spécialement en la contemplation*, de cette pointe d'esprit... et aussi que la *foi nue*, qui est un acte d'entendement est en cette pointe d'esprit. Faisons-le dire à nos docteurs mystiques.

Gerson donne le nom de pointe d'esprit à la simple intelligence qui est dans l'entendement et celui de synderèse à la volonté, mettant cette pointe d'esprit en l'une et en l'autre puissance. Et ailleurs, il dit que *la portion supérieure de l'âme a deux vertus, deux yeux ou bien deux offices*, parce que, dit-il, elle est une vraie intelligence, et affective ou amoureuse du bien, ce qui veut dire qu'elle est dans l'entendement, dans la volonté.

Rusbroche, parlant des contemplatifs : ils sont, dit-il, élevés en l'aspect nu de l'âme, qui *est l'œil simple, au-delà de la raison*, dans le fond de notre intelligence, dans lequel fond le Père céleste *donne une incompréhensible clarté au-dessus de notre intellect.*

Harphius met aussi l'intelligence en la plus haute partie de l'âme. La contemplation, dit-il, naît de *l'intelligence*, qui est une puissance de l'âme *immédiatement soumise à Dieu*, avec laquelle on connaît les choses divines, autant qu'il est possible à l'homme ; *elle obtient le plus haut lieu*, la raison, le moyen ou metoyen, l'imagination le plus bas.

... Il faut donc dire que cette pointe d'esprit est également dans la volonté et dans l'intellect, d'où vient qu'Harphius après avoir appelé cette suprême partie du nom de pointe, de raison, de lumière, d'intelligence, dit qu'à cette puissance correspond par proportion quelque vertu affective, à qui il donne le même nom de pointe d'esprit.

Quand le cœur connaît Dieu, selon les lumières naturelles, il est aussi légitimement persuadé que lorsqu'il se connaît lui-même. « Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point ; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement... est-ce par raison que vous vous aimez [1] ? »

Primat du cœur. — Dans l'ordre de la grâce comme dans celui de la nature, le cœur tient toujours le primat. « C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au cœur, non à la raison ». « Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés [2]. »

Dans cette fine pointe de l'esprit, il est permis de distinguer comme deux parties : l'amour de l'être universel et l'intuition des principes généraux. Là encore l'amour passe avant l'intelligence, non seulement au début, mais durant tout le cours de la vie religieuse. Pascal aurait signé ces lignes d'un mystique son contemporain.

« La principale partie de la vie spirituelle se gouverne plus par impétuosité d'amour, ou par les lumières que donne cet amour que par ce qu'Aristote enseigne en ces trois figures... Quelle est cette science propre aux saints ? C'est de surpasser par ardeur leur intelligence et concevoir que l'amour, en ce qui est de Dieu, passe notre entendement et ses raisonnements [3]. »

Chap. VII. Quelle est la fonction ou l'opération de la suprême pointe de l'esprit, pp. 198, ss.

Sect. II. Les pensées et les discours ne sont pas la fonction de la pointe de l'esprit, *mais la seule contemplation.*

Sect. III. ... Alvarez de Pas dit que ces paroles obscures de *pointe* ou de fond de l'esprit ne *signifient* autre chose que le même *intellect*, non pas en tant qu'il raisonne mais *en tant que simplement il regarde et entend ;* qu'il regarde la vérité dans les images de la fantaisie... ou par les espèces supérieures sans coopération de la fantaisie.

Sect. IV. Le P. Constantin... dit que *Dieu meut la volonté sans motifs* de raisons et connaissances intellectuelles, *s'insinuant en ce centre* à l'impourveu, *mettant la paix et le repos* au milieu de cette âme, chassant le trouble et la trop grande sollicitude avec laquelle elle le cherchait par forme d'objet connu, et d'intelligence actuelle.

C'est ce que l'auteur appelle « contemplation négative qui est sans formes ni images, ou l'oraison de quiétude, qui n'a ni pensées, ni actes, mais un seul repos, sans savoir en quoi elle se repose... »

Il réserve à ceux-ci le nom de mystiques.

[1] 282, 277, — [2] 278, 282. — [3] Surin. *Traité inédit de l'amour de Dieu.* Édition Bouix, p. 242.

Le Mémorial. — Pascal a-t-il éprouvé une de ces hautes expériences mystiques qui ont ravi saint Paul au troisième ciel ? Nous ne le savons pas et rien ne permet de l'affirmer. Ce qui nous reste de ses écrits ne nous défend pas cependant de parler de son oraison de quiétude, dont il nous resterait la trace dans le *Mémorial* de 1654. Le *Mystère de Jésus* nous frappe davantage parce qu'il y a plus de style, plus de pensées, d'images et de mouvements ; tout simplement il est mieux à notre portée parce qu'il est davantage l'œuvre de l'homme. La grâce y est, certes, mais elle ne se substitue pas aux facultés, elle les guide, et les élève seulement. Aussi y a-t-il un ordre qui nous permet de suivre le progrès de la méditation ; elle débute par le souvenir de la scène au Jardin des Oliviers. L'imagination l'évoque avec quelques détails, ensuite la raison applique à soi les différentes parties du drame, et la volonté forme des résolutions appropriées.

Dans le *Mémorial*, le jeu des facultés est suspendu pendant deux heures ; aucune scène d'évangile, aucune notion théologique ne sert d'entrée en matière ; pas de trace de raisonnement ; l'idée d'ailleurs se perd dans le feu des sentiments. La grâce a pris ici la place de l'homme et, sans effort de sa part, elle l'a rempli de consolations. Comme dit saint Ignace, il appartient au seul Créateur d'entrer ainsi dans l'âme sans connaissance préalable d'aucun objet qui puisse faire naître cette consolation. Chez Pascal, ce repos où Dieu se donnait à celui qui ne le cherchait pas dura longtemps, et le souvenir lui en resta toute la vie. Le manuscrit du *Mystère de Jésus*, il l'abandonna parmi ses autres écrits ; c'était l'œuvre de l'homme autant que celle de la grâce. Mais le *Mémorial*, ou plutôt la longue oraison de quiétude dont le Mémorial a essayé de fixer quelques traits, était le don de Dieu, qu'il ne fallait pas ranger parmi les choses profanes. Aussi Pascal garda-t-il jusqu'à sa mort, cousue dans la doublure de son pourpoint, la sainte copie.

Pour la comprendre, il est nécessaire de connaître l'état d'âme de Pascal à cette époque. Sa sœur, sa confidente, la directrice de sa conscience en a scruté tous les replis. Jacqueline a suivi les étapes de la deuxième conversion, qui a commencé fin septembre 1654, deux mois avant la fameuse nuit de quiétude [1] !

Blaise a confié à sa sœur la profonde désolation de son âme.

[1] Cousin, *o. l.* pp. 226-227.

Ses occupations sont fort grandes et on peut l'y croire attaché. Peut-être lui-même pour s'étourdir les a-t-il recherchées. Plus tard il le décrira bien cet état de l'homme qui se jette éperdument dans le travail pour oublier sa misère. Ses occupations les plus sérieuses ne sont alors qu'une manière de divertissement. Mais la grâce est plus forte que le plaisir. Blaise est, de telle sorte, sollicité à quitter tout cela, par une aversion extrême qu'il a des folies et des amusements du monde et par le reproche continuel que lui fait sa conscience qu'il se trouve détaché de toutes choses.

Il cherche Dieu et Dieu ne se découvre pas. Voilà la grande désolation. Il était dans un si grand abandonnement du côté de Dieu qu'il ne sentait aucun attrait de ce côté-là. Un jour, mieux éclairé sur les voies spirituelles, il écrira qu'on ne peut chercher Dieu sans être prévenu par sa grâce, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. Mais aujourd'hui il croit être seul dans le désert ; il se porte vers Dieu de tout son pouvoir mais il sent bien que c'est plus sa raison et son propre esprit qui s'excitent que non pas le mouvement de celui de Dieu.

Où le cherche-t-il ? dans les lectures arides des philosophes et des savants, et aussi, la voie est plus sûre, dans les longues conversations qu'il entretient avec Jacqueline. Celle-ci le voit croître en telle sorte qu'elle ne le connaît plus.

Ces longues semaines de ténèbres finissent dans une illumination soudaine, le lundi 23 novembre 1654, en la fête de saint Clément.

Feu. — Toute la longue oraison de cette nuit tient en ce mot écrit en tête du Mémorial. A la suite des savants ses contemporains, à travers les livres de Grotius, de Descartes, de Charron, à la suite même d'Épictète et de Montaigne, Pascal a cru pouvoir trouver Dieu, et avec lui la paix de l'âme. Sa raison et son propre esprit ont cru suffire à la tâche. Dieu va mettre fin à l'épreuve de celui qui le cherche obstinément; et il va en même temps humilier la superbe puissance du raisonnement chez un penseur encore trop attaché à ses lumières naturelles. Il prétend juger avant que sa volonté ne choisisse, Dieu va s'imposer à cette volonté, y mettre la joie, la paix, l'assurance et l'amour, avant que l'intelligence n'ait rien pu décider. On n'entre dans la vérité que par la charité. Cette

sentence se vérifie chez Pascal, en cette nuit bienheureuse. Cette charité embrase le cœur du converti, et brûle sans que la créature ait besoin d'attiser la flamme par ses actes d'intelligence ou d'imagination. Le Créateur suffit à entretenir la flamme. Elle ne baisse pas depuis environ dix heures et demie du soir, jusques environ minuit et demie.

Le premier temps de cette oraison sublime finit alors. Le second temps commença. « Dans ce second temps, nous dit saint Ignace, où l'âme est encore toute fervente et comme pénétré des restes précieux de la consolation passée, elle forme de son propre raisonnement par une suite de ses habitudes naturelles et en conséquence de ses conceptions et de ses jugements, sous l'inspiration du bon ou du mauvais esprit, des résolutions et des décisions qu'elle n'a pas reçues immédiatement de Dieu Notre-Seigneur [1]... » Quand donc le premier feu vint à baisser, Pascal reprit l'usage normal de ses facultés et il put fixer sur le papier comme les conclusions de ce premier contact mystique. De brèves sentences tiennent lieu de descriptions, de raisonnements et de résolutions, mais chacune d'elles est si embrasée du feu récent, qu'elle éclaire de longues perspectives sur l'âme de Pascal.

L'ordre du Mémorial. Ordre du cœur. — Nous n'essayerons pas de montrer le lien logique qui relie entre elles ces courtes pensées : il est trop lâche. Mais pour parler à ce propos de « fatras mystique » il faut ignorer qu'il y a deux ordres. « Le cœur a son ordre ; l'esprit a le sien, qui est par principe et démonstration ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour; cela serait ridicule.

Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité, non de l'esprit ; car ils voulaient échauffer, non instruire... Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours [2] ».

La fin, que le Mémorial nous montre toujours, est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. De ce sommet où le cœur de Pascal se repose dans la joie, les pleurs de joie, nous descendons jusqu'au Verbe incarné, jusqu'à son Évangile. Mais c'est pour rebondir jusqu'à la cime ; car Jésus-Christ parle et dit : Mon

[1] *Exercices. Règles du discernement des esprits pour la deuxième semaine.* 8e règle. — [2] 283.

Dieu et votre Dieu, il ne s'enseigne et ne se conserve que par les voies de l'Évangile ; le monde ne t'a pas connu, mais je t'ai connu.

Dans ses digressions plus lointaines, le cœur de Pascal revient à lui, le renégat, « je m'en suis séparé ; je l'ai fui, renoncé, crucifié ». Ces infidélités le ramènent par contraste à la fidélité de Dieu. « Mon Dieu, me quitterez-vous ?... Que je n'en sois jamais séparé !

Renonciation totale et douce. Soumission à Jésus-Christ et à mon directeur. »

Enfin le point extrême de la digression est atteint quand Pascal revient à la terre et au monde. Il ne fait qu'y toucher pour lui dire adieu et reprendre son vol vers les sommets. « Oubli du monde et de tout, hormis Dieu... Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre ».

Ordre de l'esprit. — L'ordre de l'esprit n'est cependant pas absolument étranger à cette page. S'il n'y a pas progrès de discours, il y a gradation dans l'ordre des idées, au moins jusqu'à un certain point. Au début, on adore le Dieu d'Abraham ; au milieu les effusions à Jésus-Christ seul médiateur entre Dieu et les hommes, occupent la place la plus large, parmi d'autres sentiments ; enfin il y a une sorte de conclusion dans la volonté de renoncer à tout, en se soumettant à Jésus-Christ et au directeur.

Depuis cette nuit la pensée de Pascal change de direction. — Cette nuit est capitale dans la vie de Pascal, non seulement parce qu'elle l'a définitivement converti mais aussi parce que son esprit en est sorti illuminé. Il s'est levé de la prière avec des yeux nouveaux : il n'a plus vu, comme jadis, au temps de sa première ferveur, ni Dieu, ni Jésus-Christ, ni le monde, ni soi-même. Hier, il était mondain : avant-hier quand il avait pour la première fois renoncé au siècle, il était théologien d'école, abstrait ; aujourd'hui, il est théologien mystique. Il a expérimenté la présence de Dieu, il a goûté combien le Seigneur est doux. Aussi comme l'accent change des lettres de la première époque aux « Pensées » ! Autrefois, il avait vu Dieu avec sa foi ; aujourd'hui il en goûte la suavité. Autrefois, il voyait avec sa foi seulement, aujourd'hui, il voit avec toute sa charité. *Non intratur in veritatem, nisi per caritatem.* Sa pensée, qui était

déjà si profonde, devient plus belle et plus vivante, parce qu'elle est l'*expression d'un contact avec la réalité divine*, et non plus la description d'une vision lointaine.

Avant d'exposer dans le détail les différences entre sa théologie d'avant et sa théologie d'après la nuit fameuse, il est bon d'exposer cette page, toute frémissante de vie surnaturelle.

Feu

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob.
non des philosophes et des savants.

C'est un cri de reconnaissance qui s'échappe tout d'abord de la poitrine oppressée. Il a trouvé enfin celui qu'il cherchait ou plutôt Dieu est venu à lui spontanément, en dehors des voies où il peinait pour le découvrir.

Il s'est épuisé à courir sur les routes de la philosophie et de la science, et il n'a trouvé qu'impalpables ténèbres ; et Dieu vient à lui en ce jour, par les voies de la simplicité. *Nisi efficiamini sicut parvuli non intrabitis in regnum cæ lorum.* La voie du ciel n'est pas celle de l'orgueilleuse science, mais celle de l'ignorance des enfants et des humbles.

Le Dieu qu'il cherche n'est pas celui des philosophes et des savants, il est celui des simples. Que savaient-ils, ces familiers de Dieu, Abraham, Isaac et Jacob ? Ils n'étaient ni astrologues ni mages, mais ils étaient humbles et soumis à la voix du Seigneur ; aussi Dieu ne dédaignait-il pas de se manifester à eux ; il leur parlait en songe, il s'asseyait à leur table ; il se faisait sentir à eux.

Voilà le Dieu qu'il trouve !

Certitude. certitude. sentiment. joie. paix.

Il l'a senti tout près de lui, il a eu le sentiment de sa présence. Certitude, certitude ! Quelle folie de le chercher dans les livres ! La philosophie vaut-elle une heure de peine puisque les preuves métaphysiques sont si impliquées, et si éloignées du raisonnement des hommes, qu'elles frappent peu l'esprit. Et quant au cœur, dans quelle sécheresse le laisse la science !

Le Dieu des patriarches s'est communiqué à son serviteur, l'esprit en est certain, et le cœur est dans la joie et la paix. Ah !

si Jacqueline pouvait voir son frère, il ne lui ferait plus pitié, comme ce matin encore, peut-être.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

Pourquoi Dieu s'est-il ainsi manifesté à l'âme de Pascal malgré « ses horribles attaches » ? La liaison n'est-elle pas rompue avec le Ciel depuis le péché ? — Si, mais Jésus-Christ est venu renouer les liens, en purifiant nos âmes. Il les a rendues simples et humbles comme celles des patriarches, pures comme celles des apôtres pardonnés, après leur fuite, et il nous a dit : Mon Dieu est votre Dieu ; Dieu alors est venu à nous.

Ton Dieu sera mon Dieu.

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Jésus a quitté le ciel, il s'est anéanti lui-même « exinanivit semetipsum » pour nous manifester le Père ; n'est-il pas juste que pour l'amour de lui nous quittions tout, aussi : la géométrie inutile en sa profondeur, le monde, où il n'y a pas deux hommes à s'aimer sincèrement, la famille même, puisque Jésus nous le commande. « Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. » De pauvres femmes n'ont-elles pas tout quitté pour s'attacher à leur mari ? Comme Ruth, je dirai donc à l'Époux qui me donne son Dieu : « Ton Dieu sera mon Dieu », et pour mieux le suivre, j'oublierai le monde et tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Voies d'humilité et d'amour, de crainte et de confiance, de mortification et de vie surnaturelle. La philosophie stoïcienne rend orgueilleux, celle d'Épictète engendre la paresse, l'Évangile fait le milieu en nous maintenant à la fois dans l'espérance et la défiance. Les philosophies humaines mettent le vrai bien où elles peuvent, l'Évangile le met en Dieu, dans l'infini, qui est en nous et hors de nous.

Grandeur de l'âme humaine.

vers qui Dieu députe son propre Fils, pour préparer son union avec elle. Elle paraît si vile aux yeux des philosophes qu'ils ont égalé l'homme aux bêtes ; elle est si grande aux yeux de

Dieu qu'Il en fait sa fille, participante de sa nature « *dii estis* »

Père juste, le monde ne t'a pas connu, mais je t'ai connu.

Par un juste décret du Père, Dieu est resté caché au monde. *Vere tu es Deus absconditus.* Le monde est la concupiscence de la chair qui lutte contre l'esprit et le rend aveugle. Les passions sont toujours les grands obstacles à la foi. Le monde est encore la concupiscence des yeux. Il aime l'étude pour elle-même, et non comme une voie vers la charité. Il s'y complaît et en tire vanité au lieu d'en tirer des motifs d'humilité. La connaissance de Dieu sans Jésus-Christ mène à l'orgueil et à la méconnaissance pratique de la divinité « *quod curiositate cognoverunt, superbia amiserunt.* »

Il est juste que Dieu se cache au monde charnel et orgueilleux.

Mais je t'ai connu parce que je suis le Fils. *Nemo novit Patrem nisi Filius et cui voluerit Filius revelare.*

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je suis du nombre de ceux à qui le Fils a voulu parler du Père. Sa grâce, en cette nuit, me fait sentir la douceur d'avoir un Père au ciel, et sur la terre même, puisqu'il me donne la consolation de sa présence. Mon cœur fond dans les pleurs de joie.

Je m'en suis séparé :

Dereliquerunt me fontem aquae vivae.

Ce fils que le Père étreint en ses bras se souvient d'avoir été le fils prodigue. Il faisait bon, sous le toit paternel, lors de la première conversion et les consolations coulaient comme de source ! Pourquoi ai-je quitté la fontaine des eaux-vives ? Que les larmes de repentir se mêlent aux larmes de joie !

Mon Dieu, me quitterez vous ?

Que je n'en sois pas séparé éternellement.

Ce serait juste puisque je l'ai abandonné le premier. S'il permet de nouvelles chutes, ou de nouveaux « abandonnements » de sa grâce sensible, que, du moins, je n'en sois pas séparé pour l'éternité.

Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ.

La vie des élus consiste dans la connaissance de Dieu qui les béatifie. Mais cette vie commence dès maintenant ; la grâce donne aux brebis choisies des oreilles nouvelles pour entendre la voix du Pasteur et pour le suivre dans le bercail de l'Église. Que cette grâce me soit conservée, pour connaître toujours la voix de Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Par lui seul la liaison est rétablie avec le ciel. *Via. Veritas.* En lui nous avons des preuves palpables de l'existence de Dieu.

Sans lui il faudrait ou que le monde fût anéanti ou qu'il devînt un enfer.

Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Que je n'en sois jamais séparé!

Pendant de longues années de tiédeur et de péché je me suis séparé de son corps mystique ; j'ai fui sa grâce et ses inspirations ; j'ai renoncé à son amitié, aux sacrements qui devaient alimenter en moi la vie divine ; je l'ai crucifié et tué dans mon âme par le péché, le véritable néant, parce qu'il est contraire à Dieu.

Que je n'en sois jamais séparé.

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile :

Renonciation totale et douce.

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Comme les enseignements de l'Évangile nous gardent unis à Dieu, ils nous gardent aussi unis à Jésus-Christ. Ils se résument dans le renoncement.

Si quelqu'un veut venir après moi qu'il se renonce soi-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive.

Il faut renoncer aux aises de son corps et pleurer ses péchés. Veux-tu que ta conversion me coûte toujours du sang sans qu'elle te coûte aussi des larmes ?

Il faut renoncer à la sagesse du monde et embrasser la folie de la croix. Il faut renoncer à sa volonté propre et demeurer attaché au chef de l'Église, de qui toute vie descend, sans quoi je ne serais plus qu'un membre desséché et perdu pour jamais.

Mais cette renonciation totale sera douce aussi, car Jésus-Christ fera en moi toutes choses par sa grâce.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. Amen.

Révolution dans l'esprit de Pascal. — Ce premier et long contact de Pascal avec le Père des miséricordes opère une révolution dans son esprit. Si nous voulions la résumer d'un mot, nous dirions que d'un intellectuel il fit un affectif. Jusqu'ici, l'intelligence tenait le premier rang dans son estime; désormais elle cède le pas au cœur. Il est utile, à ce point de vue, de comparer les écrits d'avant et ceux d'après la conversion définitive.

En 1648, les pécheurs sont surtout des aveugles. Ils sont dans les ténèbres du monde et les suivent par un aveuglement brutal [1]. Dans les « Pensées », si le pécheur reste toujours un aveugle, il le doit à ses passions ; il est avant tout un homme à qui Dieu refuse la lumière à cause de ses endurcissements [2], c'est un monstre dans le cœur duquel nous voyons « cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes [3] ».

Changement dans sa théorie de la foi. — Sa théorie de la foi a évolué dans le même sens. Sans doute, ses conversations avec le chevalier de Méré n'y sont pas étrangères. De lui, il a appris en effet, la grande importance du cœur dans les connaissances naturelles ; mais une expérience lui permet d'affirmer aussi que les premiers mouvements de la grâce ne s'adressent pas à l'intelligence, mais à la volonté.

Autrefois il se préoccupait surtout de maintenir devant son intelligence la pensée de Dieu. Il ne faut pas laisser passer un espace notable de temps sans songer avec attention à cette vérité que Dieu a représenté les choses invisibles dans les visibles [4]. La nécessité de purifier son cœur y est, certes, mais indiquée seulement et comme en passant ; désormais l'ascèse passe au premier plan : aimez Dieu, vous le trouverez partout ; on entre dans la vérité par la charité ; on découvre dans les objets l'image de la bonté que l'on porte dans son cœur [5].

[1] p. 89. — [2] p. 526. — [3] p. 420. — [4] p. 88. — [5] 692.

C'est à la deuxième période de la vie de Pascal qu'appartiennent les fameuses formules : Dieu incline le cœur à croire[1]. « C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison ». Dieu donne la religion par sentiment de cœur. « *Inclina cor meum Deus* ». La doctrine de la foi par l'amour est déjà en germe dans la période

[1] 278, 282, 284, 287 — Comme pour Pascal, pour Newman le cœur joue un grand rôle dans la connaissance religieuse. Nous citons les textes suivants d'après les deux ouvrages de M. Brémond. *Newman. Psychologie de la Foi. — Essai de biographie psychologique.*

1. L'amour nous fait chercher le Christ.

« Telle est donc, en toute circonstance, la foi véritable; une présomption, non cependant une conjecture purement hasardée, — *une poursuite, non cependant celle de la cupidité ou de la passion*... un mouvement d'une vérité connue à une vérité inconnue, *retenu* dans l'étroit sentier de la vérité, *par la loi de l'obéissance* qui en est la compagne inséparable, par la lumière du ciel qui l'anime et qui la guide ; — qu'elle soit faible et obscure comme chez les païens, ou lumineuse et forte comme chez les chrétiens ; qu'elle soit le réveil et la lutte de la conscience, ou l'inspiration de l'Esprit ; qu'elle soit comme *une timide espérance ou la plénitude de l'amour*, toujours est-il que, sous quelque économie que ce soit, c'est le seul principe agréable à Dieu, le seul qui le dispose à nous dispenser les mérites de Jésus-Christ. » *Psychol.* p. 311.

C'est cette recherche du bien suprême que saint Paul essayait de diriger quand il parlait aux Athéniens : Il n'en appelait pas purement « au pouvoir qu'il avait de faire des miracles, mais il regardait fixement les hommes pour voir s'ils avaient « foi en leur guérison »; il en appelait à tout ce corps d'opinions, d'*affections, de désirs*, qui constituait dans chaque homme son *moi moral*; qui contrairement à toute conjecture et à tous efforts irréfléchis, s'il était ce qu'il devait être le faisait marcher résolument dans une direction fixe, le préparant à répondre à la doctrine de l'apôtre... Il apprenait aux hommes que non seulement il y a un *Dieu* tout-puissant et qu'il est partout mais qu'il *a certains attributs moraux*, qu'il est juste, vrai, saint, miséricordieux... *Psych.*, p. 310.

Cf. Pascal, n° 425.

2. L'amour nous fait trouver le Christ.

« L'âme divinement éclairée voit dans le Christ le véritable objet qu'elle désire aimer et adorer — *l'objet qui correspond à ses propres affections* — et elle met sa confiance en lui, *elle croit parce qu'elle l'aime.* » *Psych.*, p. 299. XXI.

« Mes frères, nous vivons à une époque où l'on attache une grande importance aux arguments que l'on peut mettre en avant pour prouver la religion... Loin de moi la pensée de vouloir contester la beauté et la force des arguments exposés dans ces livres ; mais je doute beaucoup que ce soient ces arguments qui conduisent les hommes au christianisme, ou qui les y retiennent... Soyez-en sûrs, mes frères, le meilleur argument... à la portée de tous... qui est au dedans de nous, argument convaincant pour l'esprit, persuasif pour le cœur, soit pour prouver l'existence d'un Dieu, soit pour établir le fondement du christianisme, c'est celui qui découle d'une attention exacte aux *enseignements de notre cœur*, et la comparaison entre les exigences de la conscience et les doctrines de l'Évangile. » *Psych.*, pp. 290, 291.

Cf. Pascal, n° 286, 284, 279, 280.

« Il est dit encore : « Que l'onction que vous avez reçue de lui habite en vous et il n'est pas besoin qu'aucun homme vous enseigne... A coup sûr la faculté par laquelle nous connaissons la vérité nous est ici représentée, *non pas comme une faculté intellectuelle, mais comme une perception morale.* » *Psychol.*, p. 301, XXIV.

Cf. Pascal, n° 732.

3. L'amour garde la foi de toute superstition.

« La foi... considérée comme un principe purement abstrait tend certainement

de la première conversion, mais elle est enveloppée, vague et sans relief. Pour entendre « ce langage secret et étranger à ceux qui le sont du ciel, il faut que la même grâce, qui peut seule en donner la première intelligence, la continue et la rende toujours présente... dans le cœur des fidèles [1] ». Dans ce cœur, la fonction intellectuelle a-t-elle le primat sur la fonction affective ? On est tenté de le croire. Au contraire, cette autre formule ne laisse plus de doute : pour les choses divines « il faut les aimer pour les connaître [2]. »

Dans ses idées sur Dieu. — En même temps que sa théorie de la foi s'affermit, sa théologie plonge des racines nouvelles en Dieu. Il le connaît mieux parce qu'il l'a goûté. *Gustate et videte.* Il l'a goûté d'abord, il l'a connu ensuite sous un aspect nouveau. Au temps de sa première ferveur Dieu était « le véritable être [3] », sa Providence était l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine des biens et des maux [4]. Rien ne subsistait que lui [5] », donc rien n'était digne d'amour que lui. Nul fidèle ne peut contester l'exactitude de ses formules, mais elles sont, hélas, toutes proches de ces autres : Il est la vérité substantielle, l'auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments ; et ces formules laissent le cœur bien vide [6].

Mais en la fête de saint Clément, le 23 novembre 1654, Dieu s'unit au cœur désolé. Il se manifeste alors comme le Dieu des simples, d'Abraham, d'Isaac, de Jacob; le Dieu de Jésus-Christ le Dieu de *la joie*, de la joie, des pleurs de joie, le Dieu de la *paix*, celui dont on ne veut plus être séparé et pour l'amour duquel on renonce à tout [7]. Qu'on remarque l'affinité de ces expressions avec celles des « Pensées », postérieures à cette nuit de grâce ! Les idées se ressemblent et quelquefois les mots même sont empruntés au Mémorial.

« *Le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob*, le

à faire incliner humblement l'esprit devant tout ce qui se donne comme surnaturel mais il n'en est pas ainsi d'une foi vraiment religieuse, de la foi d'un esprit religieux, pénétré d'amour pour Dieu et pour les hommes. L'amour pour les hommes le fera reculer d'horreur devant toute cruauté. L'amour pour Dieu devant une fausse adoration... Je dis que *le principe de l'amour*, agissant non par voie de recherches ni d'arguments, mais *spontanément* et comme *par instinct portera l'âme a fuir la cruauté, l'impureté*, à repousser les prétentions d'une fausse divinité, même si elle se présente à elle avec des titres surhumains. » *Psychol.* pp. 303-304.

[1] p. 92. — [2] p. 185, — [3] p. 90. — [4] p. 96. — [5] p. 57. — [6] Je ne trouve qu'un, seul texte de cette époque où il soit question de Dieu en tant que « Père » (p. 57). — [7] p. 142.

Dieu des Chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation, c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur de ceux qu'il possède, c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère, et sa miséricorde infinie ; qui s'unit au fond de leur âme ; qui la remplit d'humilité de joie, de confiance, d'amour ; qui les rend *incapables d'autre* fin que de lui-même [1] ». (Le Mémorial parle ici de renoncement).

Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien, que tout son *repos* (le Mémorial parle de paix) est en lui, qu'elle n'aura de *joie* qu'à l'aimer, et qui lui fait abhorer tous les obstacles qui la retiennent... [2]

La connaissance de Jésus-Christ se développe dans le même sens que sa connaissance de Dieu. De théorique elle devient pratique, de son esprit, elle descend dans son cœur depuis le jour où il est entré en contact avec le Verbe de vie.

Avant cette date, le Sauveur est considéré surtout comme modèle, sa prédication nous donne des exemples de perfection, sa vie dans le corps mystique de l'Église reste une théorie, plutôt qu'une *réalité vivante* en chacun de nous.

Sur Jésus-Christ. — En relisant les lettres de cette époque, on est frappé du peu de place que tient Notre-Seigneur dans la vie intérieure de Pascal. Dieu le Père occupe sa pensée. Il enseigne aux hommes la reconnaissance [3]. Dans les moments d'épreuve, on s'attendrait à voir le Christ souffrant s'approcher de son disciple et prendre une partie de sa croix. La grande consolation serait de monter au Calvaire, soutenu par sa force divine. Il n'en est rien. Dieu le Père nous présente son Fils, mais toujours comme modèle de patience, non comme une aide intérieure. Pascal vient de perdre son père. A ce propos il écrit à sa sœur un « *discours bien consolatif* ». Écoutons-le ; il se développe avec la majesté d'une thèse, fort belle sans doute, mais un peu sèche. Dieu veut tout récapituler dans le Christ, il voit tout en lui, par lui. Il l'a établi médiateur et *modèle* de toutes les conditions, en sorte que tout ce qui est arrivé en lui doit arriver en chacun des chrétiens.

Or la vie du Christ est un sacrifice : l'oblation a commencé à sa naissance, il a été immolé sur la croix, et le sacrifice a été accepté par le Ciel le jour de son Ascension.

Il en est de même de notre père, il a commencé son sacrifice

[1] p. 581. — [2] 544. — [3] p. 89.

au baptême, il l'a achevé sur son lit de mort. Il est aux cieux maintenant, ne le pleurons pas comme ceux qui n'ont pas d'espérance [1].

Dans la « *Prière pour... le bon usage des maladies* [2] » on devrait s'adresser au Christ agonisant ou du moins faire une allusion continuelle à sa Passion. Cette longue et magnifique oraison est adressée au Père [3] et les douleurs de l'Homme-Dieu y sont à peine rappelées : donnez-moi « une tristesse conforme à la vôtre [4] » réimprimez en moi « votre portrait effacé, c'est-à-dire Jésus-Christ mon Sauveur [5] » ; seules mes douleurs ont quelque *ressemblance* avec les vôtres [6]. Vivez et souffrez en moi, mon Sauveur [7]. La plus consolante de ces pensées, la dernière n'est pas développée, et dans les autres il ne s'agit que de ressemblance avec le crucifié. Nous sommes toujours un peu dans l'abstrait.

Quand Jésus parle, à cette époque, il s'adresse principalement à l'esprit et nous propose en son Père « *un modèle* » de perfection infinie [8].

Dans le Mémorial, Jésus-Christ n'est plus autant séparé du Père. Les écrits précédents pourraient laisser croire qu'on peut connaître Dieu sans Jésus-Christ ; le Mémorial affirme hautement notre impuissance à ce sujet. Le Dieu d'Abraham et des autres est avant tout le Dieu de Jésus-Christ, lui seul peut le donner : « *mon Dieu* » devient par moi « *votre Dieu* » parce que seul je le connais, seul je puis le faire connaître. « Père juste, le monde ne t'a pas connu, mais moi je t'ai connu. » On ne peut donc trouver Dieu qu'en suivant le Messie. « Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile »... Cette est la vie qu'ils te connaissent et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ ».

Une seconde idée, mise en relief par le Mémorial, est notre impuissance à vivre les commandements sans Jésus-Christ. Les autres écrits nous parlaient bien de la grâce, mais nous pouvions oublier que cette grâce était tout simplement la vie mystique du Sauveur dans nos âmes. Cette vérité est de nouveau mise en pleine lumière. Jésus-Christ ! Jésus-Christ ! Dans ces deux cris quelle douleur et quelle protestation de

[1] pp. 95 ss. — [2] Avec le R. P. Petitot nous datons cette pièce de la première conversion. Un de nos motifs est que la vie intérieure de Pascal y paraît moins développée que dans les écrits qui appartiennent incontestablement à la deuxième époque. En particulier la présence de N.-S. dans l'âme du chrétien, qui fait le fond de sa mystique d'alors, apparaît ici à peine, à la fin d'une longue prière : p. 66. — [3] pp. 56-66. — [4] p. 64. — [5] p. 59. — [6] p. 62. — [7] h. 66. — [8] p. 90.

fidélité ! Cette est la vie qu'ils te connaissent... Jésus-Christ. « Que je n'en sois jamais séparé ». Si le membre avait toujours ignoré qu'il appartînt au corps, et qu'il vînt à reconnaître son erreur, « quel regret, quelle confusion de sa vie passée, d'avoir été inutile au corps qui lui a influé la vie, qui l'eût anéanti s'il l'eût rejeté et séparé de soi, comme il se séparait de lui ! Quelles prières d'y être conservé ! et avec quelle soumission se laisserait-il gouverner à la volonté qui régit le corps... [1] ».

Ces deux pensées : pas de connaissance de Dieu sans la connaissance de Jésus-Christ, pas de vie morale en dehors de la vie de Jésus-Christ, deviendront les deux dogmes de l'Apologie.

En Jésus-Christ seul nous avons des preuves solides et palpables de l'existence de Dieu. Cette connaissance n'est plus dangereuse à notre humilité, comme celle des philosophes, parce qu'elle est accompagnée de la connaissance de notre misère. Enfin et surtout cette connaissance n'est plus ni stérile ni décourageante, Jésus-Christ vit en nous et il nous aide à faire ce qu'il commande. Les nombreuses pensées sur le corps mystique, la grâce, tendent à ce but ; on peut dire que la vie du Christ fait palpiter l'âme de Pascal dans le « Mystère de Jésus ». Il la sent circuler en lui, elle lui donne le courage ; il indique à ses correspondants que la source de la force est au fond même de leur cœur. Plus de « discours consolatif », plus de grandes thèses. Qu'on vive la vie du Christ et le joug des épreuves sera léger ! « Portez, dit-il, mon joug sur vous. » Ce n'est pas notre joug, c'est le sien, et aussi il le porte. « Sachez, dit-il, que mon joug est doux et léger. Il n'est léger qu'à lui et à sa force divine [2] ».

Il a senti la réalité de Dieu et de Jésus-Christ. — C'est ainsi que la théologie de Pascal s'est approfondie en ces deux heures d'oraison, plus qu'en des années d'études. Il a vu se réaliser la parole de l'Imitation : « J'élève un esprit humble, et par un seul mot, je lui fais plus comprendre de raisons qui regardent l'éternelle vérité que les plus savants maîtres des écoles n'en peuvent enseigner en dix ans [3] ».

Quand on lit le Mémorial sans attention, on peut se demander comment sa vie a été changée par ce qu'il a ressenti. Qu'y lisons-nous sinon des notions générales sur Dieu et sur Jésus-Christ, qu'il connaissait déjà ! Il n'y est en effet question que de

[1] 476. — [2] p. 224. — [3] L. III, ch. 43.

l'Être universel, et de son Messie, sous son aspect le plus général de Médiateur. Mais tandis que les philosophes s'arrêtent dans cette lecture, aux concepts abstraits, Pascal a *touché la Réalité* il a été brûlé par son feu, et ce feu ne s'est plus éteint. Il ne nous livre, dans ce petit billet, qu'une infime partie des lumières dont son esprit est resté irradié. Il connaissait déjà Dieu et Jésus-Christ, il ne les avait pas sentis opérer en son âme. La petite feuille ne paraît refléter qu'ignorance, elle est toute sagesse. « L'abondance des lumières célestes et les plus grands dons de la sagesse divine nous viennent par cette voie (de la contemplation, qui regarde la vérité universelle). C'est cette ignorance tant vantée par les Docteurs mystiques, qui l'ont appelée ainsi, parce que ne découvrant rien de précis à l'entendement, *il semble* en effet *qu'elle n'apprenne rien de nouveau*, par quoi l'on soit mieux instruit. Mais, au fond, c'est une profonde sagesse qui élève l'homme à une connaissance sublime de l'éternelle vérité, le remplit de goûts merveilleux et d'impressions divines, qui le pénètrent et dont on ne connaît bien le prix que par les effets qu'elles produisent. *C'est une grande abondance de lumière, une fécondité admirable en toutes sortes de vertus spéculatives et pratiques* [1]. »

Non seulement la Théologie mais la Philosophie même de Pascal semble avoir été modifiée par sa mystique. Géomètre et physicien, il a longtemps attribué à la raison la première place dans la connaissance. L'influence du chevalier de Méré lui a fait découvrir, pendant sa période mondaine, l'importance du cœur ou de l'instinct intellectuel pour les principes généraux et les choses complexes. Ces leçons de « l'honnête homme » ont été développées par ses expériences, ses lectures mystiques, et par ses conversations avec de « saints personnages ». Rien n'est plus ordinaire parmi les auteurs spirituels que les termes de contemplation, d'être universel, de bien universel. Pascal les emploie souvent depuis cette époque [2]. Toute une doctrine est latente sous ces expressions.

L'être universel est Dieu, considéré sous son aspect le plus général. Si l'esprit le regardait avec ses seules lumières, il n'y verrait pas plus qu'une idée abstraite, confuse et sans influence sur la vie. Mais la grâce élève l'esprit et le met en contact avec la *réalité de l'action divine*. L'âme n'a de Dieu qu'une idée générale d'amour. Mais cette idée renferme comme en un trésor

[1] SURIN, *Catéchisme spirituel*, t. I, p. 95. — [2] 72, 277, 470, 482, 485.

toutes les vérités particulières et même contraires qui apparaîtront à l'occasion, toujours sous l'influence de la grâce. Pour les voir, il ne faut pas recourir au raisonnement mais à la simple contemplation, c'est-à-dire à un simple regard que l'âme jette vers Dieu, avec humilité et confiance.

Pascal reprend la théorie dans la connaissance naturelle. Il déplore qu'ici-bas chaque chose soit vraie en partie, fausse en partie ; nous ne connaissons bien que le négatif, le mal et le faux. Quand on veut parler d'une vérité positive, il faut user de distinctions et de réserves. Que dira-t-on qui soit bon ? La chasteté ? Je me dis que le monde finirait. Le mariage ? Non, la continence vaut mieux. De ne point tuer ? Non, car les désordres seraient horribles, et les méchants tueraient les bons ? De tuer ? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai, ni bien qu'en partie et mêlé de mal et de faux... *La vérité essentielle n'est point ainsi, elle est toute pure et toute vraie.* Ce mélange la déshonore et l'anéantit [1].

Mais comment la connaître, ou du moins comment se rapprocher d'elle ? La raison y est impuissante ; elle découpe le réel à l'infini et procède avec trop de lenteur ; il y faut plus de spontanéité, de rapidité ; une vue d'ensemble, jetée sur l'univers, nous mettra plus en contact avec lui qu'une multitude de regards donnés aux détails du paysage. Ce ne sera pas encore la contemplation de la vérité toute pure et toute vraie, mais il faut tendre au général pour nous rapprocher d'elle ; l'analyse présomptueuse des détails ne donnera de repos ni à l'esprit ni au cœur. Qui se considérera soutenu dans la nature entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, tremblera dans la vue de ses merveilles, et je crois que sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les *contempler en silence*, qu'à les rechercher avec présomption [2].

B. L'Ascèse.

Travaillez à vous convaincre non par l'argumentation des preuves de Dieu mais par la diminution de vos passions. Elles sont les plus grands obstacles qui vous empêchent de voir. Pratiquez la vertu, soyez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable. Et à chaque pas que vous ferez dans ce chemin vous verrez tant la certitude du gain et tant le néant de ce que vous hasardez, que vous reconnaîtrez

[1] 385. — [2] p. 350.

à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie.

C'est ainsi que Pascal s'adresse au partenaire athée, dans son argument du pari. L'ascèse est le chemin de la foi. Elle est aussi le chemin de toute lumière et celui de l'expérience mystique en particulier. La présence de Jésus-Christ dans les cœurs ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile et ces voies sont toutes semées de ronces et d'épines. Aussi Pascal continue-t-il à parier, c'est-à-dire à tout sacrifier pour acheter la perle précieuse de l'amitié divine. La vie des justes eux-mêmes « doit être une pénitence continuelle sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice [1] ». Ils doivent sans cesse purifier l'intérieur, qui se salit toujours de nouvelles taches en retenant aussi les anciennes ; puisque sans ce renouvellement assidu, on n'est pas capable de recevoir ce vin nouveau (de la grâce) qui ne sera point mis dans de vieux vaisseaux.

Les maximes ascétiques de Pascal sont celles de l'Évangile. Les catholiques peuvent les adopter d'autant plus facilement qu'ils y entendent bien des fois comme un écho de saint Paul. Un principe que nous connaissons déjà domine toute cette ascèse : nous avons été unis au Christ par le baptême : depuis, il continue en nous sa Passion, afin de faire mourir le vieil homme et ses convoitises, et de nous donner une vie nouvelle, plus intense.

L'Église est tout le corps du Christ en son patois. Quand nous y entrons par le baptême « nous sommes offerts et sanctifiés [3] » en vue du sacrifice. Vous êtes ensevelis avec le Christ dans le baptême pour la mort, écrit saint Paul aux Romains (6).

Nous savons que Jésus-Christ entrant dans le monde s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime ; que sa naissance, sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, et sa présence dans l'Eucharistie, et sa séance éternelle à la dextre, n'est qu'un seul et unique sacrifice, nous savons que tout ce qui est arrivé en Jésus-Christ doit arriver dans tous ses membres. Considérons donc la vie comme un sacrifice [4] et souffrons afin de compléter ce qui manque à la Passion du Christ.

Notre union au Christ n'a pas détruit entièrement la racine du péché ; il faut l'extirper par la pénitence. En lisant le chapitre XIII de saint Marc où il est question de la ruine de

[1] p. 61, VIII. — [2] p. 93. — [3] p. 100. — [4] p. 98.

Jérusalem, «...je songeai que cette prédiction du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme ; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint [1].

Le vieil homme ne vit que du monde et de ses délices. Il faut l'en séparer, pour le faire mourir ; et si Dieu nous fait la grâce de nous en retirer par la maladie, bénissons-le ! O Dieu qui devez détruire toutes ces vilaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions « ... je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde, et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte, pour mon avantage, les idoles trompeuses que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchants, au jour de votre colère [2] ».

Ces idoles trompeuses, qui sont-elles ? Tout ce qui nourrit ou flatte la chair, tout ce qui distrait l'esprit sans lui donner la charité, tout ce qui nous donne l'amour de notre propre excellence. C'est vers elles que le monde se tourne dans l'impétuosité de ses désirs, pour leur demander le bonheur. Il est tellement obsédé par elles, tellement attiré par leurs promesses, qu'il est toujours emporté aux pieds de leurs autels. Le monde n'est pas autre chose que cette ardeur à courir aux temples des plaisirs déréglés. « Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi*. « Dans les choses de la chair règne proprement la concupiscence ; dans les spirituelles, la curiosité proprement ; dans la sagesse, l'orgueil proprement [3] ».

Notre-Seigneur est venu dans le monde « apporter le couteau » pour séparer les purs des impurs, les contemplatifs d'avec les savants, les justes d'avec les faux sages. Si quelqu'un veut me suivre, qu'il prenne sa croix, dit-il. Et les disciples répondent par la renonciation totale et douce ; ils donnent leurs biens aux pauvres, macèrent leur chair, et quittent leur famille même ; ils rejettent ces livres dont ils s'étaient fait des idoles ; ils soumettent leur volonté orgueilleuse à la direction des autres.

[1] p. 209. — [2] p. 58. — [3] 458, 460.

Amour des pauvres. — Les résolutions que Pascal écrivait à la fin de ses oraisons, il les a tenues dans une large mesure, et parfois jusqu'à l'héroïsme. Il a été pauvre volontaire, et le dénûment même ne l'a pas arrêté. « J'aime la pauvreté parce qu'Il l'a aimée [1] » et les pauvres parce qu'ils le représentent mieux que les autres. Il est dans tous les siens, mais spécialement dans les plus misérables. Les recevoir sous son toit, c'est y recevoir Jésus-Christ lui-même. Pascal, voulant souffrir avec Jésus-Christ tout près de lui, fait venir toute une famille pauvre dans sa maison. « Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité [2] ».

Puisque Jésus est le maître toujours, soit au ciel, soit sur la terre dans la personne même de ses pauvres, n'est-il pas juste qu'il soit le premier servi, et, si la portion n'est pas assez grande pour deux, n'est-il pas juste qu'il soit le seul servi ? Pascal ne recule pas, dans sa dernière maladie, devant cette conséquence logique. Un des fils de son hôte ayant été atteint de la petite vérole, il craignit que son infirmière et sa sœur, Mme Périer, ne communiquât le mal à ses enfants. Comme le varioleux ne pouvait être transporté de la maison sans danger, Blaise aima mieux en sortir lui-même quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : « il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte [3] ».

Il ne pouvait pas cependant consentir à être séparé de Jésus-Christ. Comme on refusait de le laisser communier, sous prétexte qu'il n'était pas en danger de mort, il supplia qu'on fît venir un autre malade dans sa chambre. « Ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans ses membres et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi... [4] ».

Mais on ne trouva pas de pauvre en état d'être transporté ; il pria donc de lui faire cette grâce « de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait un grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. » Sa sœur et les médecins ne voulurent pas accéder à ce désir, à cause de sa faiblesse.

Cet amour des pauvres, Pascal l'avait eu toute sa vie. Leur

[1] 550. — [2] p. 35. — [3] p. 36. — [4] p. 38.

vue était, disait-il, une leçon d'humilité et de renoncement pour tous les chrétiens. Il disait que leur fréquentation est « extrêmement utile, en ce que voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies, ils manquaient des choses les plus nécessaires,... il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus [1] ».

Amour de la pauvreté. — La leçon qu'il entendait auprès des grabats, Pascal ne se contentait pas de la répéter aux autres ; il la pratiquait lui-même. Par amour de Jésus-Christ et par amour des pauvres il savait renoncer à toute superfluité. Dans les richesses, sa foi lui montrait un dépôt confié par la Providence, pour être distribué aux nécessiteux. « J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables [2]. »

Aussi n'estimait-il pas pouvoir retenir une partie de ce dépôt uniquement pour son plaisir. Il avait scrupule à se mieux traiter que les misérables et s'examinait souvent sur la pratique de la pauvreté. « Elle lui était toujours présente ; en sorte que, dès qu'il voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit c'était de voir si la pauvreté y pouvait être pratiquée... Il ne pouvait... souffrir qu'on cherchât avec soin d'avoir toutes les commodités... Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'avait jamais refusé l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités [3] ».

Pour donner davantage et aussi pour mortifier sa chair, dès le commencement de sa retraite, il renonça « à toute superfluité ; car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire [4]... Il alla même jusqu'à ranger les balais parmi les meubles inutiles, et à regarder la propreté personnelle comme négligeable. Sa sœur Jacqueline fut obligée de l'en reprendre [5].

Cette pratique de la pauvreté avait deux causes : l'amour des misérables et la haine de sa chair. Il avait « fondé tout le règlement de sa vie sur cette maxime qu'il faut renoncer à tout

[1] p. 28. — [2] 550. — [3] pp. 26-27. — [4] p. 23. — [5] Cousin, *l. c.* p. 236.

plaisir et ne flatter son corps en aucune manière. Jésus-Christ n'ayant pas recherché le bien-être, il convenait aux serviteurs de suivre leur Maître et de continuer sa Passion. Tout ce qui mortifie la chair ou les affections nées de la chair est accepté ou même recherché. De là viennent l'amour des pénitences, des flagellations et des jeûnes, des souffrances sous toutes leurs formes ; de là, l'amour de la solitude, le détachement du monde et de la famille. Quiconque aime son père ou sa mère plus que moi est indigne de moi dit le Maître.

Amour des mortifications. — Comme beaucoup de prêtres et de religieux, Pascal a entendu cette voix et, pour y répondre, il a tout quitté. Ses austérités, sans égaler celles des Pères du désert ou d'un religieux fervent, prouvent l'ardeur de sa charité. Elles ne s'inspirent pas de ses erreurs jansénistes, mais de cette vérité catholique qui rappelle à ses fils la nécessité de porter la croix avec Jésus-Christ. Les moindres d'entre eux acceptent avec résignation la part des maux que chaque jour leur apporte ; ils y ajoutent, aux temps prescrits par leur Mère, la sainte Église, les jeûnes et les abstinences ; les plus fervents vont au-devant de la croix et ils s'imposent des privations et des prières prolongées afin de ne pas dormir pendant que le Christ agonise. Pascal est de ce nombre, mais il n'est pas, quoi qu'on en ait dit, seul sur un « rocher solitaire ».

Presque toujours malade, il accepte son état avec patience et même avec amour. La maladie lui paraît être la condition normale du chrétien. Elle le rend plus semblable à Jésus-Christ et lui permet de faire des progrès dans la vertu[1]. Aussi, loin de se plaindre, il bénit Dieu de ses infirmités, et ajoute à ses souffrances des mortifications volontaires.

Pour éviter de tomber dans la sensualité il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans les bornes réglées, il a pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour le besoin de son estomac, et, depuis cela, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela et, quelque dégoût qu'il eût, il fallait aussi qu'il le mangeât...

« La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retran-

[1] p. 14.

cher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser par cette raison qu'il pourrait leur déplaire, soit par la nourriture, soit par les remèdes [1] ».

Les conversations continuelles où il était engagé avec des gens de grande condition lui donnaient parfois des pensées de vanité. Mais il avait trouvé un remède à cela. « Il prenait en ces occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair ; et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité,... il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir [2] ».

Sa pureté n'était pas moindre que sa mortification ; il avait un si grand respect pour cette vertu qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres... Il ne pouvait souffrir les caresses que sa sœur recevait de ses enfants et lui disait qu'il fallait les en désaccoutumer et que cela ne pouvait que leur nuire, et qu'on pourrait leur témoigner de la tendresse en mille autres manières [3].

[1] p. 26. — [2] p. 23. — [3] pp. 28-29. Les autres « mille manières » compensent-elles ce besoin de caresses, inné à l'enfant? Elles peuvent l'amollir, si elles sont exagérées ; mais données avec mesure, elles l'attachent à la famille. Nous pensons avec M. Giraud (cf. *Pascal*, p. 104) que Pascal n'a pas eu le sentiment de la différence des vocations. Il s'est donné la charge de diriger les consciences sans prendre garde à la diversité des dons que le Saint-Esprit communique aux âmes. La voie où il a engagé Mlle de Roannez était-elle la véritable ? D'autres, plus versés que Pascal en spiritualité, ont pensé, à côté de lui, que cette personne était plutôt faite pour le mariage. L'évènement leur donna raison.

Pascal, engagé dans la voie des conseils, n'a pas cru qu'il y eût un autre moyen de salut.

Sa ferveur de néophyte explique aussi pour une part la violence de sa polémique contre les jésuites. Ce qu'il appelait morale relâchée était souvent la morale des dix commandements. Mais ce qui n'était pas la perfection était, pour lui, le péché. Le probabilisme et la casuistique étaient donc condamnables.

Pour comprendre l'état d'âme de Pascal lisant les livres de morale destinés à guider dans leur rôle, non les pieux laïques, mais les confesseurs, imaginons un séminariste très fervent : son directeur, en lui présentant Escobar ou Gury ajoute : ce livre est inspiré par Béelzébud ; vous êtes jeune et vous avez du talent, l'erreur est là et là, nous comptons sur vous pour la réfuter. Scandale du séminariste à la lecture des « cas » ! et in « verbo magistri » il part en guerre.

Ainsi Pascal ; sa vie mystique lui a fait perdre de vue la condition commune des chrétiens ; son ignorance de la théologie et de la morale ne lui ont pas permis de juger par lui-même. Comme pour les questions de la grâce et d'obéissance au pape, il s'en remettait aux docteurs jansénistes, de même pour les questions de morale. Si on lui eût demandé de traiter une question juridique, il se serait récusé disant : la jurisprudence n'est pas mon fait. Il a cru que tous pouvaient s'aventurer, sans préparation, dans la casuistique. Ne lui avait-on pas dit qu'il avait du talent ? Les docteurs de Port-Royal qu'il regardait comme ceux à qui Dieu avait fait connaître la vérité n'étaient-ils pas des garanties d'orthodoxie ? On me

La concupiscence des yeux. — Quand on a du génie et l'amour de la vérité, il est relativement facile de renoncer aux richesses. Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela et soi, et les corps, rien... Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus, non des yeux, mais des esprits, c'est assez. Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions [1] !

Celui qui parle si magnifiquement du royaume de la vérité et de ses princes, n'a pas dédaigné le royaume des grandeurs charnelles. Il a possédé de l'or, il a été près de le préférer à sa sœur Jacqueline [2] ; il a connu des ducs et des princes, une reine, et leur amitié l'a retenu longtemps dans le monde. Mais ce qui a failli l'y garder pour jamais, c'est le lustre de la science. Autant qu'aucun de ses contemporains, il était prince au royaume de l'esprit, et la concupiscence des yeux l'entrainaît toujours à de nouvelles recherches. Que leur demandait-il ? Le plaisir de connaître pour connaître, de posséder la vérité pour elle-même, alors que la vérité n'est qu'une voie vers la charité! Il s'en faisait une idole. La science lui donnait d'autres avantages, d'illustres relations jusque dans les pays lointains, et la joie secrète d'être jalousé par des princes de la science, tels que Descartes.

Le jour où la grandeur de la sagesse, invisible aux charnels et aux gens d'esprit, lui apparut sans son éclat, il renonça à la « libido sciendi ». Cela ne signifie pas qu'il brûla ses livres et s'interdit toute étude, mais, à dater de ce jour, la science ne fut plus une fin en soi, mais un moyen de mieux servir et de mieux aimer. S'il s'occupe de l'art de persuader ou d'une méthode de lecture, c'est qu'il veut être utile aux enfants de Port-Royal ; s'il prend la plume, c'est pour défendre une morale qu'il croit attaquée ; s'il s'occupe de carrosses à cinq sols, c'est pour

demande si j'ai lu moi-même tous les livres que je cite ; il aurait fallu que j'eusse passé ma vie à lire de très mauvais livres. » (MICHAUT, *Pensées*, 1.001).

L'Église, juge en ces matières, a interdit la lecture des *Provinciales* et permis celle d'*Escobar*.

[1] 792.— [2] On sait que Blaise avait fait quelques difficultés pour payer la dot de sa sœur religieuse.

être utile aux voyageurs de Paris et pouvoir de cette nouvelle source de revenus faire participer les pauvres.

Racines de l'antiscientisme de Pascal. — Cette aversion pour le « scientisme » avait des racines lointaines et profondes dans la vie de Pascal. Son père lui avait appris à mettre la religion au-dessus de tout. Ce qui est l'objet de la foi, lui disait-il, ne saurait l'être de la raison et beaucoup moins y être soumis. C'est pourquoi, « quelque discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému ; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi [1] ».

Sans renier ces principes, il les oublie un moment pour s'adonner presque exclusivement à l'étude de la géométrie et de la physique. Vers 1648, Pascal a déjà quelque idée de *l'Apologie*. Il vient à Port-Royal s'en ouvrir à M. Rebours, dont les principes rendent un peu le son de ceux de Pascal le père : se défier de la raison, elle mène à l'orgueil. Je lui dis donc, écrit Blaise à sa sœur, que je pensais que l'on pouvait, suivant les principes mêmes du sens commun, démontrer beaucoup de choses que les adversaires disent lui être contraires et que le raisonnement bien conduit portait à les croire, quoiqu'il les faille croire sans l'aide du raisonnement. Là-dessus M. de Rebours prend peur ; il voit dans cette confiance en la raison un signe de vanité, et il prend les protestations du jeune géomètre pour de l'obstination. Plus tard, il écrira à propos des philosophes qui ont connu Dieu sans Jésus-Christ : « *quod curiositate cognoverunt, superbia amiserunt* », et il se souviendra peut-être de M. de Rebours.

Aujourd'hui il oublie son projet d'Apologie et reprend ses expériences sur le vide et l'équilibre des liqueurs. Entre temps il lit Épictète et Montaigne. Survint la nuit illuminatrice de 1654. L'illustre savant touche le néant de la science et de la philosophie : « Dieu d'Abraham... non des philosophes et des savants ! » A la fin de la même année ou au début de 1655 il va voir M. de Saci et lui confie ses sentiments sur Épictète et Montaigne. Il dit ce qu'il répètera toujours : « usage de la raison ». « Il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les

[1] p. 11.

mystères [1]. » Mais comme elle apparaît petite et dangereuse même ! La sagesse d'Épictète mène à l'orgueil. « J'ose dire qu'il méritait d'être adoré, s'il avait connu son impuissance, puisqu'il fallait être Dieu [2] pour apprendre l'un et l'autre — les devoirs et l'impuissance — aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit... il se perd dans la présomption de ce qu'on peut. » Ses principes sont « d'une superbe diabolique [3]... ». Pascal préfère le sceptique Montaigne, sans toutefois en faire son prophète, parce que, lui non plus, ne peut nous faire pratiquer la morale. « Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes,... et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître [4] ». Que M. de Rebours aurait été heureux d'assister à cet entretien ! Il bénirait le ciel d'avoir fait germer la graine jetée jadis dans l'esprit du jeune savant. Un autre maître en Port-Royal tient aujourd'hui sa place et exprime ses sentiments anti-intellectualistes. « Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevés au-dessus de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse de la science, mais qui ont le cœur vide de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouviez dans Montaigne...». Saint Augustin reconnaît « avec quelle sagesse saint Paul nous avertit de ne pas nous laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain agrément qui enlève : on croit quelquefois les choses véritables, seulement parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, mais que l'on sert en de beaux plats ; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, le vident [5]. »

Désormais la vie intellectuelle de Pascal change de direction ; la géométrie lui paraît inutile en sa profondeur, et la philosophie purement spéculative ne mérite plus une heure de peine. Le respect pour la religion où il a été élevé depuis sa

[1] p. 162. — [2] Jésus-Christ est le véritable Dieu des hommes parce qu'il leur révèle leurs devoirs et leur impuissance à les accomplir, sans le secours de sa grâce. — [3] pp. 149-150. — [4] p. 157. — [5] p. 156.

jeunesse se change en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi, soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique de la morale, à quoi toute religion se termine. Tout son temps est employé à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte, et il y prend un plaisir incroyable. « Il disait que l'Écriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais la science du cœur, qu'elle n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit et que tous les autres n'y trouvaient que des obscurités [1]. » Au plus fort de la lutte sur la grâce, il n'oublie pas tout à fait que la pratique de la vertu l'emporte sur l'étude. « Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre, et qui passent l'état de notre capacité présente. *Tout cela nous est inutile à savoir pour en sortir*; et tout ce qu'il nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ [2].»

Sur son lit de mort, il déclare enfin s'être retiré des disputes sur la grâce, la prédestination, l'autorité du Pape, et vouloir s'en tenir au sentiment de l'Église sur ces grandes questions.

Dieu veuille que nous ayons dans le témoignage du P. Beurrier, son dernier confesseur, l'expression exacte de la pensée de Pascal, et qu'il ait vraiment, lui, simple laïque, renoncé à son sens particulier en matière doctrinale ; puisse la piété l'avoir emporté sur la spéculation et lui avoir fait tenir sa promesse de 1654 : « Renonciation totale et douce. Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. » Nous l'espérons de la grâce et de ses habitudes de prière, mais la crise aura été dure.

L'orgueil de Pascal. — Il y a quelque chose de plus difficile que de renoncer à ses goûts de savant, c'est de renoncer à sa propre volonté. Après la nuit de saint Clément l'esprit de Pascal est converti ; il a dit un adieu définitif à ces idoles qui s'appellent la géométrie, la physique, la philosophie. Mais il n'a pas abdiqué encore son jugement propre. Il faut un directeur de conscience, et sa sœur Jacqueline doit lui livrer maints combats pour le faire céder en ce point. L'orgueil reste encore vivace ; il aura toujours de la peine à obéir. Parfois il est simple et soumis comme un enfant ; sa docilité fait alors l'ad-

[1] p. 16. — [2] 560. — [3] Cf. E. Jovy. *Pascal inédit*, t. II, pp. 404, 406, 490.

miration de Singlin et de Jacqueline, mais d'autres fois la nature se réveille sauvagement. Blaise alors devient frondeur et presque révolté. Ses sentiments envers le roi sont très beaux et, croyons-nous, sincères. Il voit dans son autorité une image de la puissance de Dieu, et une participation de cette même puissance à laquelle on ne peut s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu... « Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins [1] ».

Pascal frondeur. — Le jour cependant où l'occasion s'offrit de manifester son respect pour l'autorité, Pascal devint frondeur. Le Saint-Office avait condamné les *Provinciales*, et la condamnation était affichée à Paris par ordre royal. La plume ne tombe pas des doigts du pamphlétaire ; soit, il n'écrira plus de petites lettres, mais il continuera la lutte sur un autre terrain, il se fera le secrétaire de l'opposition. C'est de lui qu'émaneront plusieurs des « Factum » des curés de Paris. On ne peut appeler cela de l'obéissance héroïque.. Le respect dû et au roi et au Saint-Office lui commandait le silence.

Vers le schisme. — A l'égard du Souverain Pontife son attitude est plus scandaleuse encore. En novembre 1656 il écrivait à Mlle de Roannez : « Je ne me séparerai jamais de sa communion » (du pape). En 1657, il lui faut signer un formulaire de foi qui condamne les cinq propositions comme tirées de Jansénius et au sens où cet auteur les enseigne dans son livre. Il ne s'agit donc plus seulement de dire : nous reconnaissons ces propositions comme hérétiques, mais nous refusons de les voir dans l'Augustinus. Il fallait maintenant les y voir. L'émoi fut grand à Port-Royal. On consulta l'évêque d'Alet sur la conduite à tenir. Il fut répondu qu'on ne pouvait plus distinguer entre le fait et le droit et qu'il fallait signer la condamnation de Jansénius [2]. Mais Pascal, sans attendre la réponse, avait déjà intrigué pour sauver son auteur. L'intrigue fut déjouée en 1661 par le Conseil d'État et la question se posa de nouveau de signer ou de ne pas signer. Les docteurs de Port-Royal, Arnauld et Nicole, inclinent à la signature, Pascal refuse ; on essaie de le faire revenir, peine perdue ; Pascal se révolte contre Port-Royal lui-même et se sépare de ses anciens amis. Je

[1] p. 32. — Cf. STROWSKI. *Pascal et son temps*, t. III, p. 356.

suis seul contre trente mille. Le malheureux ! Après avoir écrit de si magnifiques pensées sur la nécessité, pour le membre, de rester uni au corps, comment en vient-il aujourd'hui à se séparer de la tête et du corps ? N'était-ce pas se condamner à la mort spirituelle ? Certes il n'était pas sans excuse. L'infaillibilité personnelle du Souverain Pontife n'était pas aussi nettement établie que maintenant, mais elle ne manquait pas de solides défenseurs et Pascal mourant reconnaîtra lui-même « qu'il est très difficile de connaître les bornes de cette autorité ». La prudence devait donc l'incliner à obéir, tout simplement. Lui qui a tonné contre le probabilisme, comment en est-il venu à choisir pour lui-même l'opinion la moins probable ? L'orgueil de l'esprit y a eu sa part, mais d'autres causes ont été peut-être plus déterminantes.

Sa sœur Jacqueline était morte de douleur d'avoir signé un premier formulaire ; Blaise avait pour elle autant d'estime que d'affection ; abandonner ses idées lui apparut alors comme un grave manquement à la piété fraternelle et à la vérité ; à cause de sa mémoire, il ne voulut pas signer [1].

Quelques mois après, Pascal mourait, après une maladie chrétiennement supportée et dans des sentiments admirables. Les souffrances l'attachèrent davantage à son Maître agonisant, il dut renouveler sa « renonciation totale et douce », et son acte d'amour au Dieu d'Abraham... non des philosophes et des savants. Dans la douceur de cette intimité, que pesaient les spéculations du royaume des esprits ? Soumission à Jésus-Christ et à mon directeur, en l'espèce au très orthodoxe P. Beurrier, soumission à l'Église et au Souverain Pontife, telle était la vraie voie. Telle fut, nous l'espérons, celle où mourut Pascal, ramené au Dieu du *Mémorial* par la souffrance, la prière et son amour des pauvres.

CHAPITRE TROISIÈME

Tristesse et Joie de Pascal

État de l'homme : les deux attraits. — Toute la vie de l'homme est une lutte entre deux attraits : le péché et Dieu ; chacun nous promet le bonheur mais non pas dans la même

[1] Ajoutons qu'il était malade et dominé par l'intransigeant Domat.

mesure. Le péché le donne imparfait, car nous sommes faits pour l'infini et le péché ne nous offre que des créatures finies ; Dieu le donne parfait, lui seul est le véritable Bien.

Tel est cependant l'attrait du péché que ceux qui sont dans ses plaisirs empestés deviennent souvent incapables de voir un autre bonheur et, s'ils le voient, ils sont impuissants à le conquérir. L'auteur du péché reste longtemps son esclave ; même quand il y a renoncé il est poursuivi par son souvenir obsédant et son attrait enchanteur. Son emprise sur notre âme est si grande qu'on peut éprouver quelque tristesse de l'avoir quitté. Tous même peuvent l'éprouver à quelque degré et à de certains moments, car tous sont sous la domination de la concupiscence, instrument du péché.

Si Dieu se donnait à nous entièrement dès ce monde, sa lumière chasserait les ténèbres, sa douceur apaiserait à jamais les fièvres de la convoitise. Mais le don parfait de Dieu est réservé pour l'autre vie. Au ciel seulement nous jouirons de Lui, sans aucun mélange. Ici-bas, les justes ne jouissent de sa présence qu'à travers le voile des créatures, à travers les mouvements de sa grâce, tantôt sensibles et tantôt cachés.

Afin de comprendre les flots de tristesse et de joie qui se disputent l'âme, sans que les uns puissent jamais complétement chasser les autres, il faut considérer notre vie commune comme un milieu entre le péché et la gloire.

Béatitude et tristesse du monde. — Ceux qui sont « dans les plaisirs empestés » du monde chantent leurs béatitudes. Malheureux ceux qui gémissent et très heureux ceux qui sont consolés. Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse et d'une santé robuste [1] ! Cependant cette joie brutale ne peut complètement chasser l'ennui d'avoir perdu Dieu. « Lui seul est son véritable bien ; et depuis qu'il l'a quitté c'est une chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place : astres, ciel, terre, éléments... ». Mais il cherche en vain à remplir son cœur de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais elles sont toutes incapables « parce que le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même [2] ». De là vient l'inquiétude perpétuelle qui agite

[1] p. 61. — [2] 425.

l'homme et l'empêche de trouver son repos dans les créatures.

Tristesse du converti. — Le pécheur qui revient à Dieu éprouve quelque peine à quitter le monde. Il est comme un enfant que sa mère veut arracher des mains des voleurs : ceux-ci le retiennent et le font souffrir. Il est dans le trouble et la confusion.

D'une part, la présence des objets visibles le touche plus que l'espérance des invisibles, et de l'autre, la solidité des invisibles le touche plus que la vanité des visibles. Et ainsi la présence des uns et la solidité des autres disputent son affection, et la vanité des uns et l'absence des autres excitent son aversion. [1] La tristesse, l'ennui, l'aversion ne sont pas « l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore [2] ».

A mesure qu'on s'éloigne du péché, la tristesse change d'objet ; on ne regrette plus, même inconsciemment, d'avoir quitté le monde mais d'avoir si longtemps vécu en dehors de Dieu. « C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé [3] ». L'âme « entre en confusion d'avoir préféré tant de vanités à ce divin Maître, et dans un esprit de componction et de pénitence, elle a recours à sa pitié pour arrêter sa colère dont l'effet lui paraît épouvantable [4]. » Le bonheur d'avoir retrouvé son bien est le principe de sa douleur. Elle proclame tout d'abord la vérité des Béatitudes nouvelles. « Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur à ceux qui sont consolés [5] ! »

Joie du converti. — Cette joie mêlée de larmes l'emporte sur celle du monde car son objet est charmant, ferme, durable, et il ne déshonore pas ceux qui le cherchent. « O mon Dieu ! qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point et dont l'attachement lui est si salutaire ! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer...O mon Dieu ! qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices, puis qu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non seulement sans scrupule, mais encore avec mérite ! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais

[1] p. 197. — [2] p. 222. — [3] p. 221. — [4] p. 200. — [5] p. 61.

détruit, et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs... oh ! qu'heureux sont ceux qui avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement [1] ! »

Quand Dieu possède l'âme, il est l'unique cause de sa joie. Elle le voit partout dans les choses et dans les cœurs. Les affections purement naturelles cèdent le pas aux affections spirituelles ; on ne renonce pas à l'amour des siens, mais on ne les aime plus qu'en Dieu. La plus grande joie n'est pas d'avoir des frères et des sœurs, mais de voir cette parenté selon la chair élevée par la parenté selon l'esprit. La vie ne commence en effet véritablement qu'au baptême et « c'est proprement depuis ce temps... que nous devons nous considérer comme véritablement parents [2] ». Aussi faut-il considérer comme bonnes nouvelles de la famille celles-là seulement qui annoncent des progrès dans la vertu. « Je ne puis commencer par autre chose que par le témoignage du plaisir qu'elles m'ont donné [3] ; j'en ai reçu des satisfactions si sensibles, que je ne te les pourrai pas dire de bouche. Je te prie de croire qu'encore que je ne t'aie point écrit, il n'y a point eu d'heure où tu ne m'aies été présente, où je n'aie fait des souhaits pour la continuation du grand dessein que Dieu t'a inspiré. J'ai ressenti de nouveaux accès de joie à toutes les lettres qui en portaient quelque témoignage [4]... »

Le « pénitent réjoui ». — Heureux de voir Dieu progresser dans les siens, Pascal est heureux de le posséder lui-même et de lui faire dans son cœur une place d'autant plus large qu'il en a chassé les créatures par plus d'austérités. Les mortifications de sa retraite à Port-Royal font de lui « le pénitent réjoui » dont parle sa sœur Jacqueline : Il a obtenu une chambre ou cellule parmi les solitaires de Port-Royal d'où il m'a écrit avec une extrême joie de se voir logé et traité en prince, mais en prince au jugement de saint Bernard, dans un lieu solitaire où on fait profession de pratiquer la pauvreté, en tout où la discrétion le peut permettre... M. Singlin s'accommode d'un pénitent si réjoui et qui prétend satisfaire aux vaines joies et aux divertissements du monde par des joies un peu plus raisonnables et

[1] p. 59. — [2] p. 88. — [3] Il s'agit de lettres à Mme Périer, sœur de Pascal, annonçant son dessein de mener une vie plus fervente. — [4] p. 84.

par des jeux d'esprit plus permis, au lieu de les expier par des larmes continuelles [1].

L'espérance de Pascal. — Il avait écrit, lors de sa première conversion que la vie était un sacrifice perpétuel. Au lieu que d'autres essayent de se délivrer de la croix, lui la serrait amoureusement dans ses bras. Il ne voulait pas laisser Jésus agoniser seul, sans veiller avec lui et mêler des larmes à son sang. Mais c'étaient des larmes de repentir et de joie : Joie, Joie, pleurs de joie! Parfois, des heures d'inquiétude venaient assombrir la fête. Rien n'est décourageant, en effet, comme la doctrine janséniste. Tous les chrétiens ont à craindre, mais c'est de leur faiblesse qu'ils ont tout à redouter. Le janséniste, lui, ne peut regarder avec confiance ni le ciel ni la terre. Ici-bas, il voit son impuissance, et le Christ, dans ses bras resserrés, ne soulève qu'un groupe d'élus ; le ciel est fermé aux bonnes volontés elles-mêmes, car Dieu refuse sa grâce aux justes, quand il lui plaît, et il les abandonne le premier. Rien ne peut rassurer les âmes chrétiennes, pas même le fait d'avoir été longtemps dans l'intimité de Jésus-Christ. Pascal se détourne de ces pensées pour dilater son cœur et il conseille à tous de l'imiter. « Quand on dit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception ce qui est favoriser le désespoir; *au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance* [2]. » Le bon sens et la grâce l'emportent sur l'erreur janséniste et lui permettent de vivre heureux parmi ces désolantes théories. Son sacrifice de pénitence se continue donc par amour plutôt que par crainte. C'est dans ces sentiments qu'il voit venir la mort.

Il l'avait toujours considérée comme le terme du sacrifice commencé au baptême. En entrant dans l'Église par ce sacrement il avait renoncé au monde et au péché ; ce n'était que l'oblation. Pour consommer le sacrifice il fallait immoler la victime ; c'était l'œuvre de la mort. Comme elle venait ôter au corps la liberté de pécher et délivrer l'âme d'un rebelle très puissant et contredisant tous les motifs de son salut, il était juste de la saluer comme une bienfaitrice [3].

Douceur de la mort en Jésus-Christ. — Il est vrai qu'il mourrait avec Jésus-Christ, et que cette compagnie transforme toutes

[1] Cousin, *o. l.* pp. 232, 233. — [2] 781. — [3] p. 103.

choses. Sans Jésus-Christ la mort est horrible, détestable et l'horreur de la nature ; en Jésus-Christ elle est toute autre, elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ. jusqu'à la mort. [1] En mourant avec lui, nous montons au ciel avec lui et notre gloire commence.

Aussi Pascal ne veut-il pas être séparé de son Maître à cette minute suprême. Il veut avoir auprès de lui son image la plus fidèle, un pauvre qui souffre. Cela ne suffit pas, il lui faut Jésus lui-même : on lui apporte la sainte communion. M. Beurrier en entrant dans la chambre avec le Saint Sacrement lui cria : Voici Notre-Seigneur que je vous apporte, voici Celui que vous avez tant désiré. Ces paroles achevèrent de le réveiller et, comme M. le Curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort et il se leva seul à moitié pour le recevoir avec plus de respect ; et M. le Curé l'ayant interrogé, selon la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit directement : oui, monsieur, je crois tout cela et de tout mon cœur. Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême onction avec des sentiments si tendres qu'il en versait des larmes.

Ainsi mourut, purifié par la souffrance et, espérons-le, repentant de son orgueil, celui qui avait aspiré à la joie d'entrer dans la Jérusalem céleste, après une vie d'humilité et de souffrance. « Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobiles, mais affermis; non pas debout, mais *assis dans une assiette basse et sûre*, d'où ils ne se relèvent pas avant la lumière, mais, après s'y être reposés en paix, tendent la main à celui qui les doit élever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Hiérusalem, *où l'orgueil ne pourra plus les combattre et les abattre ;* et qui cependant pleurent, non pas de voir écouler toutes les choses périssables que les torrents entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Hiérusalem céleste, dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil [2] ! »

[1] p. 98. — [2] 458.

APPENDICE I

Le Mystère de Jésus

Dieu donne quand il lui plaît ces grâces extraordinaires, qui suppriment toute collaboration active de notre part. Alors, l'âme reçoit passivement la lumière et l'amour, comme nous recevons la lumière et la chaleur du soleil, sans aucun effort.

Le plus souvent, l'homme doit s'associer au travail de la grâce. Celle-ci le prévient, le soutient dans sa marche, mais ne le dispense pas d'user de ses puissances. Dans le « *Mémorial* » nous avons un exemple du premier genre de faveur ; dans le *Mystère de Jésus*, nous avons un exemple du second. C'est une méditation qui se développe naturellement. Comme une méditation de saint Ignace, elle débute par l'usage de la mémoire et de l'imagination ; elle continue par des retours sur soi-même et des colloques où l'on s'applique les vérités du mystère ; elle finit par des résolutions.

Nous ignorons à quelle date fut composée cette prière ; mais elle appartient sûrement à l'époque de la seconde conversion. Nous y voyons en effet une familiarité avec Notre-Seigneur qui fait défaut dans les écrits de la première, et une connaissance de sa vie intime dans nos âmes, plus profonde qu'autrefois. A de certains traits, on serait tenté de la placer non loin du Mémorial et un peu après, durant ces semaines où Blaise fut sous la conduite spirituelle de Jacqueline.

La méditation est d'un converti qui n'est plus dans l'abandonnement du côté de Dieu [1]. Il se sent au contraire attiré vers Lui. Nous sommes donc après la saint Clément 1654. D'autre part, il n'y a pas de traces d'inquiétude sur la solidité de la conversion. Notre-Seigneur doit rassurer son disciple et lui promettre son concours pour l'avenir. Ce sentiment de crainte, nous le trouverons toujours chez Pascal, mais moins accentué ; l'habitude de la piété lui donnera plus d'assurance en la miséricorde de Dieu. Aujourd'hui, il y a encore des minutes d'abattement, des retours du mauvais esprit, fréquents chez les néophytes. « Dans les personnes qui travaillent courageusement à se purifier de leurs péchés, dit saint Ignace, c'est le propre du mauvais esprit de leur causer de la tristesse et des tourments de conscience, de les troubler par des raisonnements faux, afin d'arrêter leurs progrès dans le chemin de la vertu [2]. » Nous serions donc tout proches de la date du *Mémorial*.

[1] Cousin, *o, l.*, p. 226. — [2] Exercices spirituels, discernement des esprits 1re semaine, 2e règle.

Il ne nous est d'ailleurs pas difficile de trouver dans le *Mystère de Jésus* la trace des résolutions prises durant la nuit de saint Clément. Le recours au directeur n'est exprimé qu'ici et dans le *Mémorial.* Plus tard sa conduite sera acceptée si volontiers qu'il ne sera plus nécessaire d'en parler ; aujourd'hui il a encore des difficultés à se soumettre à lui, et la grâce doit vaincre les résistances de la nature [1]. Faut-il voir dans le sujet même de la méditation l'influence de Jacqueline, qui dirigeait alors la conscience de son frère ? Peut-être, et on peut en donner quelques raisons.

On sait que la sœur avait écrit en 1650 une longue méditation de 51 points « sur le Mystère de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Composé sur l'invitation de la mère Agnès, cet écrit n'était pas destiné à rester secret. Jacqueline n'aura donc pas eu de difficulté à en communiquer le texte ou du moins la substance à son dirigé. La doctrine spirituelle qui s'en dégage est la suivante : la mort de Notre-Seigneur est une leçon pour nous, il nous faut mourir au monde pour éviter la corruption de l'âme. Cette mort consiste dans le renoncement à son esprit propre et à sa volonté propre, en sorte qu'on n'obéit plus qu'à l'esprit de Dieu, aux maximes du christianisme, aux supérieurs que Dieu nous a donnés. Cette mort est le principe de notre vie et de notre union au corps mystique du Christ qui est l'Église. Elle nous établit dans le repos, en Dieu.

Nous retrouvons toutes ces idées dans la deuxième partie du Mystère de Jésus. Dieu nous est présent dans l'Écriture, les inspirations, les événements ; il faut se laisser diriger par lui, en mourant continuellement avec Jésus-Christ dont l'agonie continue en nous jusqu'à la fin du monde. Obéissons au directeur, aux prêtres, aux événements, aux inspirations. Cette union à la Passion du Christ nous délivre de la servitude spirituelle et nous établit dans la paix.

Si les idées ont quelque analogie, le style est entièrement différent. Autant celui de Jacqueline manque de coloris, de mouvement, de chaleur, autant celui de Blaise est pittoresque, éloquent. A défaut de la diversité des génies et des tempéraments, celle des circonstances expliquerait les contrastes des deux morceaux. La sœur, parlant pour les autres, fait taire, par pudeur, ses sentiments intimes. Elle s'adresse à l'esprit et laisse à ses lecteurs le soin de faire jaillir de ses considérations quelques étincelles de charité. Le frère ne parle qu'à lui-même, et encore dans l'ardeur de sa dévotion, il donne d'autant plus volontiers libre cours à ses sentiments, qu'il veut en conserver un souvenir plus précis.

[1] Cousin, *o. l.*, pp. 227-228 « après bien des visites et des combats qu'il eut à rendre à lui-même sur la difficulté de choisir un guide... je vis clairement que ce n'était qu'un reste d'indépendance caché au fond de son cœur, qui faisait arme de tout pour éviter un assujettissement. »

On distingue trois parties dans le *Mystère de Jésus*[1]. La première regarde l'agonie historique de Notre-Seigneur au jardin des Oliviers ; la deuxième, son agonie mystique en chacun de ses élus, où il vit, travaille et souffre ; la troisième, très courte, contient les résolutions.

L'agonie historique débute par une considération générale sur la cause des tourments du Sauveur.

« Jésus souffre dans sa passion les tourments que lui font les hommes ; mais dans l'agonie il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même : *turbare semetipsum.* C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute-puissante, car il faut être tout-puissant pour le soutenir. »

Saint Ignace propose de même à son retraitant une idée générale du sujet avant d'y entrer : « Je considérerai comment la divinité reste cachée durant toute la passion du Sauveur ; elle pourrait détruire ses ennemis, et elle ne le fait pas ; et elle abandonne aux plus cruels tourments la très sainte humanité qui lui est unie. »

Après cette entrée en matière, l'imagination évoque les détails de la scène, selon la méthode codifiée par saint Ignace qui conseille de voir, d'entendre les personnages. L'entendement y a sa part aussi dans les réflexions suggérées par les mouvements des personnages.

Pascal considère le Sauveur au jardin dans une telle solitude et dans un tel abandon qu'il en vient à faire des actes uniques dans sa vie. Jésus cherche de la consolation auprès de ses disciples. Ils ne le comprennent pas et ne compatissent pas à sa douleur. Il reste donc seul à savoir sa peine. Il se plaint : c'est la première fois de sa vie ; il cherche des consolateurs : cela est unique.

« Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois
« plus chers amis et ils dorment ; il les prie de soutenir un peu
« avec lui, et ils le laissent ayant une négligence entière, avec
« si peu de compassion qu'elle ne pouvait seulement les empêcher
« de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la
« colère de Dieu.

« Jésus est seul dans la terre, non seulement qui ressente et
« partage sa peine, mais qui la sache : le ciel et lui sont seuls dans
« cette connaissance.

« Jésus est dans un jardin, non de délices comme le premier
« Adam, où il se perdit et tout le genre humain, mais dans un de
« supplices, où il s'est sauvé et tout le genre humain.

« Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la
« nuit.

« Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois;

[1] L'essai de commentaire, qui suit, a été composé presque entièrement avec des textes empruntés à Pascal lui-même.

« mais alors il se plaint, comme s'il n'eût plus pu contenir sa dou-
« leur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. »

« Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part « des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais « il n'en reçoit point, car ses disciples dorment. »

Pascal regrette de ne pas avoir été présent à la scène pour consoler son Maître en veillant avec lui. Il se ravise, et note une réflexion qui annonce déjà la deuxième partie. L'agonie continue encore.

« Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. »

Tant que ses reproches peuvent être utiles à ses disciples Jésus se fâche de ce qu'ils ne veillent point, non pas sur lui, mais sur eux-mêmes ; mais dès qu'ils apparaissent évidemment inutiles, il a la bonté de leur laisser le seul bien dont ils soient capables, le sommeil.

« Jésus au milieu de ce délaissement universel et de ses amis « choisis pour veiller avec lui, les trouvant dormant, s'en fâche à « cause du péril où ils exposent, non lui, mais eux-mêmes, et les « avertit de leur propre salut et de leur bien avec une tendresse « cordiale pour eux pendant leur ingratitude, et les avertit que « l'esprit est prompt et la chair infirme.

« Jésus, les trouvant encore dormant, sans que ni sa considéra-« tion ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les « éveiller et les laisse dans leur repos. »

Aussi longtemps que Jésus ne connaît pas la volonté de son Père, il persévère à prier. Il s'adresse à ses disciples et il n'en est pas exaucé ; sa vengeance consiste à les sauver. Il s'adresse à son Père le priant une fois d'éloigner le calice, et deux fois de le laisser venir s'il le faut.

« Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du Père et craint « la mort; mais l'ayant connue, il va au-devant s'offrir à elle : « *Eamus. Processit* (Joannes).

« Jésus a prié les hommes, et n'en a pas été exaucé.

« Jésus pendant que ses disciples dormaient, a opéré leur salut. « Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils dormaient, et dans « le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur nais-« sance.

« Il ne prie qu'une fois que le calice passe et encore avec sou-« mission, et deux fois qu'il vienne s'il le faut. »

Pascal revient à considérer l'âme de Jésus ; l'abandon de ses amis et la vigilance de ses ennemis la plongent dans un ennui profond. La terre étant désormais indifférente ou hostile, il ne lui reste plus qu'à se remettre entre les mains de son Père, et à l'aimer dans tous les événements même les plus fâcheux.

« Jésus dans l'ennui.

« Jésus, voyant tous ses amis endormis et tous ses ennemis « vigilants, se remét tout entier à son Père.

« Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre « de Dieu qu'il aime, et l'avoue, puisqu'il l'appelle ami. »

La première partie de la méditation finit avec le baiser de Judas. L'agonie historique du Maître est terminée. Une autre commence ou plutôt continue toujours depuis la grotte de Gethsémani. Pascal en a déjà posé le principe : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. ». Dans cette agonie mystique, Jésus est non seulement le modèle des chrétiens, mais leur coopérateur. Il lutte, souffre, prie et se soumet en chacun de nous. Notre rôle consiste à le regarder pour apprendre à combattre, et surtout à unir notre volonté et notre vie à la sienne, afin d'être victorieux.

Profondément pénétré de la présence du Sauveur en son âme, Pascal s'abandonne à de longs colloques avec l'hôte divin. De quoi lui parlerait-il sinon de ses combats, puisque le Maître ne vient que pour aider son disciple ! Il lui parle donc de sa santé, de ses difficultés à se soumettre aux événements, au directeur, aux inspirations ; il lui parle surtout des inquiétudes que lui inspire une conversion encore mal affermie. Et le Maître le rassure en toutes manières. Qu'a-t-il à craindre ? Il est tout amour à son égard, il est la toute-puissance qui peut vaincre, il est la prudence qui sait diriger, il est toujours présent à ses amis pour les assister. Qu'il s'abandonne donc à sa direction et il sera dans la paix.

L'agonie de Pascal a commencé. Dieu l'a pris, et le monde veut le reprendre. Qui sera le plus fort ? Il est comme un enfant qui est tiré par les voleurs d'entre les bras de sa mère qui ne veut point l'abandonner ; il n'accusera pas de la violence qu'il souffre sa mère, qui le retient amoureusement, mais ses injustes ravisseurs, et il s'arrachera au monde et à ses amis Roannez et Méré qui veulent le détourner de Port-Royal[1].

« Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie ; il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour l'imiter. »

Cependant le monde nous poursuit jusque dans le désert. A de certaines heures il fait sentir sa présence et ses attraits au cœur des solitaires. L'agonie recommence, comme aux heures « d'abandonnement ». Il faut alors veiller et prier, « et en effet, il est bien juste que la prière soit continuelle quand le péril est continuel » (p. 210). Jésus se fâcherait de la somnolence de ses amis, à cause du péril où ils exposent, non lui, mais eux-mêmes.

[1] Cousin, *o.l.*, p. 230. L'amitié du duc de Roannez semble avoir été le principal obstacle à son départ.

« Jésus étant dans l'agonie et les plus grandes peines, prions plus longtemps. »

Que demanderons-nous à la miséricorde divine ? — La paix, mais non pas celle que le monde donne. On est en repos dans le vice et on ne sent pas son lien quand on suit volontiers celui qui entraîne. Notre-Seigneur « est venu apporter le couteau et non la paix. Mais néanmoins il faut avouer que comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu, aussi on peut dire que cette guerre qui paraît dure aux hommes est une paix devant Dieu ; car c'est cette paix que Jésus-Christ a aussi apportée » (pp. 211-212). C'est pourquoi :

« Nous implorons la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous « laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre. »

Dans cette lutte, les événements sont nos chefs ; ils nous apprennent quelle est, à notre égard, la volonté de Dieu, où, par conséquent nous trouverons la paix intérieure, avec son amitié. « J'essaye autant que je puis de ne m'affliger de rien, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin la raison pour laquelle les péchés sont péchés, c'est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu; et ainsi l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connaissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que, quand il nous découvre sa volonté par les événements, ce serait un péché de ne s'y pas accommoder. » (p. 212).

Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh ! qu'il faudrait obéir de bon cœur. La nécessité et les événements en sont infailliblement. »

Au temps de sa première ferveur, Pascal a déjà exprimé les mêmes sentiments. Il a protesté qu'il adorait les secrets de la Providence sans les vouloir approfondir (p. 65). Le temps de la tiédeur est venu ensuite, le monde l'a repris, la concupiscence des yeux l'a séduit et il s'est fait de la vérité une idole. Aujourd'hui encore ces méditations et ces idées ne seraient-elles qu'une forme plus noble de la même curiosité, dépourvue d'un véritable amour ? N'étudie-t-il pas la vie du Maître en historien plutôt qu'en chrétien ; ses considérations sur la Providence sont-elles d'un philosophe ou d'un disciple vraiment soumis ? Il cherche le meilleur, mais est-ce par le mouvement de « sa raison et de son propre esprit » ou par le mouvement de Dieu [1] ?

Le voilà inquiet, repentant et humilié. L'heure des réflexions abstraites sur l'agonie mystique et la conduite de la Providence est passée, l'entendement va céder la place au cœur, et Jésus va converser avec son fidèle.

[1] Cousin, *o. l.*, p. 226.

« Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé. »

On ne peut se mettre en route pour aller vers Dieu, si Dieu lui-même ne met le bâton du pèlerin à la main et les sandales aux pieds. « Personne ne vient à moi, à moins que mon Père ne l'attire » (Saint Jean, 6[44]). Il y a dans la recherche la certitude de posséder déjà. « Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais. Ne t'inquiète donc pas. » (555.)

Dans le passé, j'ai songé à toi et je t'ai mérité la grâce de te lever et d'aller à mon Père.

« Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de « sang pour toi. »

J'ai opéré ton salut pendant que tu dormais et dans le néant avant ta naissance et dans les péchés depuis ta naissance.

Ne t'inquiète pas davantage pour l'avenir. Il ne t'appartient pas. J'ai dit « à chaque jour suffit sa malice ». Le présent est le seul temps qui soit véritablement aux hommes, et ils doivent en user selon Dieu. Je ne veux pas que ta prévoyance s'étende au-delà du jour présent. C'est les bornes qu'il faut garder et pour ton salut et pour ton repos (p. 223). Je ne donne ma grâce qu'au jour qui luit.

« C'est me tenter plus que t'éprouver, que de penser si tu ferais bien telle ou telle chose absente : je la ferai en toi si elle arrive. »

A une condition toutefois c'est que tu t'abandonnes à ma direction. Je vis en toi, mais la concupiscence y vit aussi ; résiste à ses attraits, cède aux miens.

« Laisse-toi conduire à mes règles, vois comme j'ai bien conduit « la Vierge et les saints qui m'ont laissé agir en eux. »

Ces règles sont parfaites puisque :

« Le Père aime tout ce que je fais. »

Elles sont dures à la nature et elles la font souffrir. Mais la souffrance est nécessaire. Les membres peuvent-ils être en repos quand la tête souffre !

« Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, « sans que tu donnes des larmes ? »

Le Maître verse du sang, le serviteur des larmes pour compléter, selon son pouvoir, la passion du Maître.

— « Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances, et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre Passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre Corps ; afin qu'étant plein de vous ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur ! » (p. 66).

— Souffre donc la servitude corporelle, elle est la rançon de la délivrance spirituelle. Mon apôtre Paul t'en donne l'exemple, et te dit : « Je châtie mon corps, de peur que moi-même, qui convertis

tant de peuples, je ne devienne réprouvé. » Mais je prie avec le même apôtre de mener ta conversion jusqu'à la persévérance finale. Seigneur achevez vous-même l'ouvrage que vous avez commencé. (p. 217.)

« C'est mon affaire que ta conversion; ne crains point, et prie « avec confiance comme pour moi.

« Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture, par mon « esprit dans l'Église et par les inspirations, par ma puissance « dans les prêtres, par mes prières dans les fidèles.

« Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. « Mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel.

« Souffre les chaînes et la servitude corporelle; je ne te délivre « que de la spirituelle à présent. »

Mais je ne te délivrerai pas sans te séparer du monde. Je suis venu apporter le couteau et couper les attaches. Tes amis te retiennent ? La reconnaissance, les travaux communs, dis-tu, t'empêchent de rompre avec des bienfaiteurs et des savants. Qu'ont-ils fait que je n'aie pas fait ? Et ont-ils fait ce que j'ai fait ?

« Je te suis plus un ami que tel et tel; car j'ai fait pour toi plus « qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi et ne « mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et « cruautés, comme j'ai fait et comme je suis prêt à faire et fais « dans mes élus et au Saint-Sacrement.

« Si tu connaissais tes péchés, tu perdrais cœur. »

— Je le perdrai, Seigneur, car je crois leur malice sur « votre assurance ».

Le Maître n'est pas venu pour perdre les pécheurs en les poussant au découragement. Il est venu pour les sauver. S'il découvre la malice et le nombre des fautes, c'est pour les engager à la pénitence non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur (525).

Son intention est manifeste par le fait même qu'il nous découvre nos péchés, et nous en inspire l'horreur. Ces sentiments sont un effet de sa grâce, et nous savons que les dons de Dieu sont sans repentance. Quand il commence un ouvrage c'est qu'il veut l'achever, pourvu, toutefois, que nous y collaborions [1]. On peut donc « sans désespoir » s'approcher de Jésus-Christ pour entendre non une sentence de condamnation, mais une accusation de nos fautes avec promesse de pardon.

« Car moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que je te le dis est un signe que je te veux guérir. »

Pascal ne l'a appris que d'une façon indéterminée. Il ne connaît pas encore le détail de ses crimes. Comme les cœurs sont seuls capables de voir Dieu, ils sont aussi les seuls à voir la malice de leurs fautes. A mesure qu'ils connaissent mieux leur Seigneur, ils

[1] 781.

connaissent mieux et leur néant, et la distance qui les sépare de Dieu, « le véritable être », et la malice du péché, « le véritable néant, parce qu'il est contraire à Dieu » (p. 90). La contrition en purifiant les cœurs les rend plus délicats et plus pénétrants.

« A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras, et il te sera dit :
« Vois les péchés qui te sont remis. Fais donc pénitence pour tes
« péchés cachés et pour la malice occulte de ceux que tu connais. »

Pascal ne veut pas seulement être un pénitent ; les faveurs de son Maître l'obligent à donner et son repos et son bien-être et sa liberté et sa vie même. Il le veut avec une ardeur où entre peut-être un peu de la présomption de saint Pierre :

« Seigneur, je vous donne tout. »

Il croit alors avoir rendu à son Maître tout ce qu'il en a reçu, et il se complaît en sa générosité, oubliant qu'il n'aurait rien pu faire si la grâce ne l'avait pas prévenu.

Jésus le rappelle sévèrement à la modestie : il n'y a pas de comparaison entre son amour et celui de Pascal. Le disciple l'aime moins ardemment qu'il n'a aimé le péché ; et lui, il l'aime plus qu'il n'a aimé ces souillures. Que l'amitié du Maître ne lui soit donc pas une occasion d'orgueil, elle est purement gratuite ; que ses confidences ne soient pas une occasion de curiosité ; elles doivent uniquement tendre à la charité. S'il n'a pas de lui-même la force de tirer des conclusions pratiques de son oraison sublime, qu'il interroge son directeur.

« — Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures,
« *ut immundus pro luto.*

« Qu'a moi en soit la gloire et non à toi, ver et terre. »

Interroge ton directeur quand mes paroles te sont une occasion de mal et de vanité ou curiosité.

Ces reproches font rentrer Pascal en lui-même. Il reconnaît son néant et par suite il comprend mieux tout ce qu'il y a de gratuit et de généreux dans l'amitié de Jésus.

« Je vois mon abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence.
« Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste. Mais
« il a été fait péché par moi ; tous vos fléaux sont tombés sur lui.
« Il est plus abominable que moi, et, loin de m'abhorrer, il se tient
« honoré que j'aille à lui et le secoure. »

L'amour du Sauveur mort pour nous, sa puissance qui l'a ressuscité et en a fait le premier-né d'entre les morts redonnent confiance au pécheur. Qu'il s'unisse à sa Passion et joigne ses plaies aux siennes ; les plaies de son âme aux plaies du crucifié. Comme il a guéri celles du corps il guérira aussi celles de l'âme.

La prière de Pascal, qui a commencé dans l'inquiétude, finit dans la confiance.

« Mais il s'est guéri lui-même, et me guérira à plus forte raison.

« Il faut ajouter mes plaies aux siennes, et me joindre à lui, et « il me sauvera en se sauvant. Mais il n'en faut pas ajouter à « l'avenir. »

Ces derniers mots annoncent les résolutions qui terminent toute bonne prière. Elles vont à la soumission du jugement, à l'humilité et à la confiance.

Cette soumission de la raison à la sagesse divine manifestée par les événements ou par la voix du directeur est un des traits de la spiritualité pascalienne.

Au temps de la maladie, il refuse de décider lui-même si la santé est préférable. « Je ne sais lequel m'est profitable de la santé ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des Anges. » (p. 65.)

Devenu directeur de conscience, il donne des instructions en ce sens. « Il est temps de commencer à juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu qui ne peut être ni injuste ni aveugle, et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur. » (p. 215.)

Aujourd'hui il s'applique à lui-même ces maximes.

« *Eritis sicut dii scientes bonum et malum.* Tout le monde fait « le dieu en jugeant : Cela est bon ou mauvais; et s'affligeant « ou se réjouissant trop des événements. »

Cette résolution d'indifférence devant ce que le monde appelle bien ou mal, prend racine dans les principes que Pascal a exposés plus haut ; les événements sont les maîtres choisis par Dieu ; le Christ nous est présent partout et il nous dirige toujours bien. Laisse-toi conduire à mes règles.

Le ferme propos d'humilité et de confiance s'inspire de la vie mystique de Jésus dans nos âmes. Il fait tout avec nous. Par suite tout est grand et tout est facile. Nous ne devons jamais refuser un travail parce qu'il est indigne de nous ou au-dessus de nos forces ; la majesté de Dieu le rend glorieux et facile.

« Faire les petites choses comme grandes, à cause de la majesté « de Jésus-Christ qui les fait en nous, et qui vit notre vie; et les « grandes comme petites et aisées, à cause de sa toute-puissance. » (553.)

Le mystère et le mémorial. — Si nous comparons le *Mystère de Jésus* au Mémorial, nous constatons que la résolution de 1654 a été tenue. Pascal s'était promis de n'aller à Dieu que par Jésus-Christ, voie et vérité. Le Mystère réalise cette promesse. Jésus se présente au début de la méditation, il y reste présent jusqu'à la fin pour apprendre à son disciple comment on va au Père.

Il est une idée supposée plutôt qu'énoncée dans le Mémorial,

et mise en pleine lumière par la méditation sur l'agonie, c'est la vie mystique du Sauveur en nous, et, spécialement, sa vie souffrante. Il reste dans l'âme pour l'aider à connaître sa misère et pour l'en guérir. De cette présence se tirent deux corollaires, eux aussi mis en relief dans cette prière et qui inspireront bien des « Pensées. »

Le mystère et les « pensées », — Nous ne pouvons nous connaître que par Jésus-Christ.

Nous ne pouvons nous glorifier qu'en Jésus-Christ.

Toute la raison d'être de la mission de Jésus est le salut des hommes. Cependant il ne veut pas les racheter sans qu'il ne leur en coûte au moins des larmes et de l'humilité. Médecin de notre misère, il commence par nous la révéler, dans la mesure où nous pouvons en supporter la vue ; car si nous connaissions nos péchés à découvert nous perdrions cœur.

Ceux qui ont connu l'homme en dehors de Jésus-Christ, ou ne se sont complus qu'en ses grandeurs et ils se sont élevés contre Dieu, ou ils sont restés honteux et découragés à la vue de leurs faiblesses sans songer à se guérir. Le Pyrrhonisme a raison de douter de nos lumières sur ce point, car les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient s'ils étaient grands ou petits.

Mais, en Jésus-Christ, nous connaissons notre noblesse et notre abjection. Grandeur de l'âme humaine ! Jésus se tient honoré que j'aille à lui ! Abjection ! poussière, ver, cloaque !

« Le christianisme est étrange. Il a donné à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable, et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. » (537) Et cette double connaissance est nécessaire, car la misère seule persuade le désespoir, et l'orgueil persuade la présomption ; la connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, car nous y trouvons et notre grandeur et notre misère. C'est pourquoi « Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir. » (528)

Pas d'orgueil possible pour le juste. Certes il a raison de se glorifier de la sagesse, jointe à la charité. Rien n'est plus noble, mais elle vient de Dieu ; aussi est-il écrit : *qui gloriatur in Domino glorietur.* (460) Elle vient du Christ vivant dans les justes. Qu'à lui en soit la gloire et non à toi, ver et terre. « Les hommes, n'ayant pas accoutumé de former le mérite, mais seulement le récompenser où ils le trouvent formé, jugent de Dieu par eux-mêmes. » (490) Ils croient que le commencement, le progrès et la fin des vertus dépendent de nous. Dans cette persuasion, ils chantent un cantique à leur bonne volonté. Le fidèle fait monter son hymne de louange jusqu'au Christ « *ne sit evacuata crux !* » il dit donc : « je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur... qui d'un homme plein

de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur. » (550)

APPENDICE II

L'évolution catholique de Pascal.

Quels ont été les véritables derniers sentiments de Pascal ? Dès le lendemain de sa mort, amis et ennemis se sont posé cette question, à laquelle sa nièce, Marguerite Périer, a consacré tout un chapitre de ses Mémoires. Les récents travaux de M. Jovy ont ravivé la discussion parmi les pascalisants. La plupart d'entre eux ont essayé de déterminer l'état d'âme de Pascal mourant, par la critique des témoignages externes. On a relu les écrits de sa sœur et des jansénistes ; on s'est longuement penché sur la déposition de son dernier confesseur, le P. Beurrier, curé de Saint-Etienne-du-Mont. Une des plus considérables de ces études, et peut-être la plus pénétrante, a été publiée par M. Monbrun [1].

Notre intention n'est pas de reprendre ces recherches dans le champ des témoignages extérieurs, mais plutôt d'interroger Pascal lui-même, ses écrits et ses déclarations authentiques depuis son entrée à Port-Royal jusqu'à sa mort. Le chemin à parcourir est donc différent de celui de nos devanciers, mais nous en rejoindrons quelques-uns au terme, pour reconnaître les sentiments catholiques de Pascal.



I. — L'OPINION DE PASCAL A L'ÉPOQUE DES PREMIÈRES PROVINCIALES (janvier-février 1656).

Pascal professe à ce moment les propositions de Jansénius. Trois sur cinq se trouvent, crûment ou équivalemment, dans les écrits suivants : *Lettre touchant la possibilité d'accomplir les commandements de Dieu. — Dissertation sur le véritable sens de ces paroles des Saints Pères et du Concile de Trente : les commandements ne sont pas impossibles aux justes. — Discours où l'on fait*

[1] Cf. *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1911.

voir qu'il n'y a pas une relation nécessaire entre la possibilité et le pouvoir, etc., etc. [1].

D'après M. Michaut, ces travaux seraient de 1656 ; d'après M. Lanson de 1655. Nous pensons, en tous cas, qu'on ne saurait les dater de la fin des *Provinciales* (1657), ni des années suivantes, parce que les propositions de Jansénius ne se trouvent plus dans les ouvrages de cette époque (*Lettres*, *Pensées*) ; quelques-unes y sont même contredites.

1re *Proposition de Jansénius :* Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux justes avec les forces dont ils disposent dans le moment, malgré leur volonté et leurs efforts ; et *la grâce qui les rendrait possibles leur fait défaut.*

Proposition de Pascal : « Il serait inutile de rapporter plus de passages (de saint Augustin) mais après avoir montré que *le Concile* (de Trente) *n'a pas entendu que les justes ont le pouvoir prochain* d'observer les commandements à l'avenir, il nous sera bien aisé de voir qu'il n'a pu le prétendre, et qu'ainsi non seulement il ne l'a pas fait, mais qu'il ne l'a pu faire [2]. » « Cette définition de ce XXIIe canon importe aussi nécessairement que *les justes n'ont pas toujours le pouvoir prochain* de persévérer dans la prière, car puisque les promesses de l'Évangile et de l'Écriture nous assurent d'obtenir infailliblement la justice nécessaire pour le salut, si nous la demandons par l'esprit de la grâce et comme il faut, n'est-il pas indubitable qu'il n'y a point de différence entre persévérer dans la prière et persévérer dans l'impétration de la justice, et qu'ainsi si tous les justes ont le pouvoir prochain de persévérer à prier, ils ont aussi tous le pouvoir prochain de persévérer dans la justice qui ne peut être refusée à leur prière : ce qui est formellement contraire à la décision du canon [3] ? »

« Et qu'il est vrai que Dieu ne refuse jamais le secours pour les œuvres à ceux qui ne cessent point de le lui demander et qu'en ce sens Dieu ne quitte point le juste que le juste le quitte, mais qu'aussi *Dieu ne donne pas toujours le secours pour prier* et qu'en ce sens *Dieu laisse le juste avant que le juste le quitte*, de sorte que ce délaissement est toujours conduit en sorte que *premièrement Dieu laisse l'homme sans le secours nécessaire pour prier*, et qu'ensuite l'homme cesse de prier et qu'ensuite Dieu laisse l'homme qui ne le prie pas [4]. »

« Ceux que Dieu ne retient pas le quittent, ensuite de quoi il les quitte [5]. »

La même idée se retrouve dans les *Pensées* [6], mais ce qui est

[1] Ces écrits se trouvent au tome Ier du *Pascal inédit* de M. Jovy. — [2] Jovy, p. 43. — [3] Jovy, p. 44. — [4] Jovy, p. 149. — [5] Jovy, pp. 166, 171. — [6] 514.

dit dans une lettre du 5 novembre 1656 [1] peut être interprété dans un sens orthodoxe.

2e *proposition de Jansénius :* On ne résiste jamais à la grâce intérieure dans l'état de nature déchue.

Proposition de Pascal : « Dans la corruption qui a infecté l'âme et le corps, la concupiscence s'étant élevée a rendu l'homme *esclave de sa délectation :* de sorte qu'étant esclave du péché, il ne peut être délivré de l'esclavage du péché que par une délectation plus puissante qui le rende *esclave de la justice* [2]. » La *liberté* « qui était *dans Adam*, était prochainement *indifférente* aux opposites, sans être liée ni d'un côté ni d'autre, *mais depuis* qu'elle est tombée dans les liens de la concupiscence, elle est maintenant hors d'état de se porter à Dieu si ce n'est que le *lien de sa grâce le tirant avec plus de force rompe ceux de la cupidité* et lui fasse dire : Seigneur, vous avez rompu mes liens [3] ». « Comme l'homme n'est jamais délivré en cette vie de toute la concupiscence, il est clair, par ces principes qu'il ne peut rester dans cette *indifférence prochaine* de sa première condition. *Hoc non est amplius in viribus...* Aussi saint Augustin n'a jamais entendu que l'homme pût sortir des péchés et de la convoitise où sa corruption l'a précipité, s'il n'en est tiré par une délectation plus puissante, non seulement aussi forte, *mais plus forte et absolument victorieuse* comme il se voit par tous ses écrits [4] ».

5e *proposition de Jansénius :* Il y a erreur semi-pélagienne à dire que le Christ est mort et a versé son sang pour tous les hommes.

Proposition de Pascal : « Dieu *s'est engagé de donner* à ceux-là *la grâce* de prier pour obtenir par là la grâce de bien vivre, mais comme l'obligation n'est qu'ensuite de sa promesse, il ne la doit qu'à ceux à qui il a promis, c'est-à-dire *aux seuls prédestinés* [5] ». « *Dieu a envoyé Jésus-Christ pour sauver absolument* et par des moyens très efficaces ceux qu'il a choisis et *prédestinés* dans cette masse, *qu'il n'y a que ceux-là* à qui il ait voulu absolument mériter le salut par sa mort et qu'il n'a point eu cette même volonté pour le salut des autres qui n'ont point été délivrés de cette perdition universelle et juste [6]. »

L'on peut se demander quel degré de certitude Pascal entend donner à ces propositions. Sont-elles certaines au point d'exprimer la vérité et d'être la norme d'après laquelle on doive condamner les autres opinions ? Il ne semble pas, sans quoi on ne s'expliquerait pas son indulgence pour les Molinistes. Il loue chez eux les deux qualités qu'il estime le plus : comme philo-

[1] Cf. BRUNSCHWICG, *Pensées et opuscules*, p. 217. — [2] JOVY, p. 130. — [3] JOVY, p. 133. — [4] JOVY, pp. 134-135. — [5] JOVY, p. 100. — [6] JOVY, p. 110.

sophes, ils ont le souci de garder le sens commun et comme théologiens ils ont le respect de l'autorité. Bien que leur avis doive être considéré comme un égarement de l'esprit humain, ils restent cependant dans le sein de l'Église [1]. Leur égarement n'est donc pas bien sérieux. Leur « opinion contraire à celle des Calvinistes, produit un effet tout contraire. *Elle flatte le sens commun* que l'autre blesse. Elle le flatte en le rendant maître de son salut ou de sa perte. Elle exclut de Dieu toute volonté absolue et fait que le salut et la damnation procèdent de la volonté humaine, au lieu que dans celle de Calvin l'un et l'autre procèdent de la volonté divine [2]. »

Flatter le sens commun est peu ; aux yeux de Pascal mystique il vaut mieux, souvent, être fou que sage. Mais voici un éloge de plus de prix : « Si l'erreur des Molinistes afflige l'Église, *leur* soumission la console... il suffit qu'elle parle par la bouche de ses papes et de ses conciles, que *la tradition de l'Église leur est en vénération*, qu'ils n'entreprennent pas de donner aux paroles de l'Écriture des interprétations particulières et qu'ils ont dessein de *suivre celles que la foule et la suite de ses saints docteurs et de ses papes et de ses conciles* y ont données [3]. »

Ces aveux sont extrêmement importants. Ils montrent le fond de l'âme de Pascal. Pour lui donc : 1° on peut être catholique sans être janséniste ; 2° l'argument suprême en matière théologique est l'autorité de l'Église et de la Tradition. Ceci explique pourquoi sur son lit de mort il s'est rangé du côté de Rome.

La voie est déjà ouverte vers de nouvelles positions dogmatiques.

II. — L'OPINION DE PASCAL DEPUIS LES DERNIÈRES PROVINCIALES JUSQU'A LA SIGNATURE DU PREMIER FORMULAIRE (janvier 1657-juin 1661)

Cette opinion nous est connue par les deux dernières *Provinciales*, par le témoignage de Nicole et de Mme Périer, par quelques *Pensées* [4]. Nous y voyons Pascal évoluer vers le thomisme et l'universalité de la grâce ; autrement dit vouloir sauver la liberté, et l'universalité de la Rédemption (contre les propositions II-V de Jansénius).

Il a été frappé de ce que Molina « flatte le sens commun ». D'autre part, le Jansénisme, tel qu'on l'a enseigné jusqu'alors,

[1] Jovy. pp. 111-112. — [2] Jovy, p. 109. — [3] Jovy p. 112. — [4] Avec le P. Petitot, *Pascal*, pp. 362-363, nous croyons que la rédaction de l'*Apologie* a commencé, au plus tard, en 1659.

lui fait peur. La grâce le travaille. Il communique ses impressions à Nicole, qui partage aussi ses sentiments sur le Molinisme [1]. Nicole travaille alors au *Traité de la grâce générale* dont on a dit qu'un « jésuite aurait pu le signer. » Pascal l'encourage : « Feu M. Pascal, écrit Nicole, avec qui j'ai le bien d'être très étroitement uni, n'a pas peu aidé à nourrir en moi cette inclination. Car, quoiqu'il fut la personne du monde la plus roide et la plus inflexible pour les dogmes de la grâce efficace, il disait néanmoins que, s'il avait eu à traiter cette matière, *il espérait de réussir à rendre cette matière si plausible et de la dépouiller tellement d'un certain air farouche* qu'on lui donne, qu'elle serait proportionnée au goût de toutes sortes d'esprits... S'il eût disposé de son esprit, il n'aurait pu s'empêcher de s'y appliquer et d'essayer de rendre toutes ces matières *si plausibles et si populaires*, que tout le monde y aurait entré sans peine [2] ».

Nicole a fait l'essai de son système dans une lettre ajoutée à la dix-huitième *Provinciale* [3]. Dans le *Traité de la grâce générale* et l'*Apologie* qui le suivit, Nicole fait profession de *Thomisme*, et de « *largesse de grâces* » : « Je vous avoue qu'en examinant en cette matière ce qu'on appelle la doctrine des thomistes sur la grâce, *je suis entré de bonne foi dans ce sentiment, que cette doctrine était la plus conforme aux règles de l'Église* [4] ». « J'ai donc cru, Monsieur, qu'il serait utile de vous donner avis de faire plus d'attention sur les sentiments de ces théologiens (thomistes) en vous montrant qu'ils ne sont point déraisonnables, dans les points mêmes dont je savais que vous aviez plus d'éloignement, *comme est celui de cette largesse de grâces intérieures qu'ils supposent que Dieu fait aux infidèles* [5]. »

Telles sont les idées nouvelles que Pascal connaissait et approuvait à la veille des deux dernières *Provinciales*. Combien y en avait-il à les partager autour de lui ? Arnauld les combattait et, sans doute, entraînait-il la majorité des solitaires. Aussi Pascal peut-il écrire avec quelque vérité dans la dix-septième *Provinciale* : « Je ne suis point de Port-Royal... Je n'ai d'attache sur la terre qu'à la seule Église catholique apostolique et romaine, dans laquelle je veux vivre et mourir, et de la communion avec le Pape son souverain Chef. »

Dans la même lettre et dans la suivante il affirme hautement sa volonté de maintenir le libre arbitre : « Dieu change le cœur de l'homme par une douceur céleste qu'il y répand, qui surmontant la délectation de la chair, fait que l'homme sentant d'un costé sa mortalité et son néant, et découvrant de l'autre la grandeur de l'éternité de Dieu, conçoit du dégoust pour les délices du péché qui le séparent du bien incorruptible; et trouvant sa plus

[1] Cf. Jovy, t. II. p. 376. — [2] Jovy, t. II, p. 369. — [3] Jovy, t. II, p. 109. — [4] Jovy, t. II, p. 376. — [5] *Ibid.*, p. 377-378.

grande joye dans le Dieu qui la charme, *il s'y porte infailliblement de luy-même par un mouvement tout libre*, tout volontaire, tout amoureux, de sorte que ce luy serait une peine et un supplice de s'en séparer. Ce n'est pas qu'il ne puisse toujours s'en éloigner et qu'il ne s'éloignast effectivement s'il le voulait, mais comment le voudrait-il, puisque *la volonté ne se porte jamais qu'à ce qui luy plaît le plus et que rien ne lui plaît tant alors que ce bien unique* qui comprend en soy tous les autres biens. » (Dix-huitième *Provinciale.*)

« Je vous déclare, mon Père, que vous n'avez plus rien à reprendre en vos adversaires... Si vous en étiez mieux informé... vous verriez, mon Père, que *non seulement* ils tiennent qu'*on résiste effectivement à ces grâces faibles* qu'on appelle *excitantes*, ou *inefficaces*, en n'exécutant pas le bien qu'elles nous inspirent : *mais* qu'ils sont aussi fermes à soutenir contre Calvin le pouvoir que la volonté a de résister *même à la grâce efficace et victorieuse*, qu'à défendre contre Molina le pouvoir de cette grâce sur la volonté; aussi jaloux de l'une de ces vérités que de l'autre. Ils ne savent que trop que l'*homme* par sa propre nature *a toujours le pouvoir de pécher et de résister à la grâce...* » (18e *Provinciale*, 24 mars 1657).

Ces explications sont incomplètes. Avons-nous un pouvoir de fait ou un pouvoir théorique de résister à la grâce ? Qui nous décide à l'action en dernière analyse ? L'attrait irrésistible d'un bien extérieur ou le plaisir de choisir pour le plaisir de choisir, parce qu'on veut ? Pascal ne précise pas. Mais il faut reconnaître du moins son désir sincère de sauver la liberté de tout déterminisme, sous l'influence de la grâce, même efficace. L'une et l'autre sont sauvées : c'est ce qu'il admire dans le Molinisme. « S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des deux contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les Jésuites et les Jansénistes ont tort en les célant, mais les Jansénistes plus, car *les Jésuites ont mieux fait profession des deux* [1]. »

Sur un autre point, Pascal a changé. Il ne soutient plus que Jésus-Christ soit mort pour les seuls élus. « Jésus-Christ *pour tous*, Moïse pour un peuple. Les Juifs bénis en Abraham... Mais *toutes nations* bénies en sa semence... L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles : Jésus-Christ a offert celui de la croix *pour tous* [2]. » (La religion chrétienne)... crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur [3]. »

D'après ce qui précède, nous connaissons l'état d'esprit de Pascal à l'égard des cinq propositions, à la veille de signer le premier *Formulaire* (8 juin 1661) :

1° Il incline vers une théorie qui accorde la grâce efficace et la liberté. Le Jansénisme, tel qu'on le professe autour de lui, a des airs farouches. Il préfère le Thomisme ;

[1] *Pensées*, 865. — [2] *Ibid.*, 774. — [3] *Ibid.*, 435.

2° Cette nouvelle manière de comprendre la grâce lui paraît être celle de Jansénius, de saint Augustin et de saint Paul. Pour juger de ce dernier point, il n'est pas nécessaire de s'en remettre à la raison et aux décisions de l'Église, car puisqu'il s'agit d'un point de fait nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connaître. (18e *Provinciale.*)

3° Il a formellement rejeté deux des cinq propositions (la 2e et la 5e) et, par voie de conséquence, la 3e et la 4e. Il est à présumer qu'il ne tient plus la première. Le fait qu'elle se trouve dans le recueil des *Pensées* (n° 514) ne prouve pas absolument qu'elle soit contemporaine de cette deuxième période.

Lors donc qu'il s'agira de signer, Pascal pourra, en toute sincérité, pousser dans ce sens les amis et les religieuses de Port-Royal, tout en réservant la question de fait. Il rejette du fond du cœur les cinq propositions : il se refuse à les voir dans Jansénius.

Sa sœur, Mme Périer, qui considère comme accessoire la question de fait, pourra donc écrire plus tard sans mentir : « Mon frère ne s'est jamais rétracté et n'a jamais eu besoin de le faire, n'ayant eu toute sa vie que des sentiments très purs et très catholiques [1]. »

III. — DEPUIS LE PREMIER FORMULAIRE JUSQU'A LA RUPTURE AVEC PORT-ROYAL (juin-novembre 1661)

Ces six mois sont peut-être les plus agités de la vie de Pascal. Rappelons les événements. Le mandement des vicaires généraux de Paris, qui permettait de distinguer le fait et le droit est révoqué par le Conseil d'État (9 juillet). Jacqueline Pascal, religieuse à Port-Royal, meurt d'avoir signé le premier formulaire. Son chagrin était, non d'avoir condamné les cinq propositions, mais d'avoir paru par là, condamner Jansénius, saint Augustin et saint Paul (4 octobre). Un nouveau formulaire est proposé (31 octobre). Il faut y répondre par oui ou par non, mais il n'est pas défendu d'expliquer le sens de sa signature. On peut donc encore distinguer le droit du fait. Pascal, très impressionné par la mort de sa sœur, fait volte-face. Plus de distinctions équivoques. Il rejette toujours la doctrine des propositions, mais il ne peut souscrire à une formule qui condamne, *en fait*, Jansénius, saint Augustin... La guerre civile est à Port-Royal. Pascal le quitte définitivement au mois de novembre.

De cette époque il ne reste qu'un seul ouvrage de sa main : Écrit sur la signature de ceux qui souscrivent aux Constitutions en

[1] Jovy, t. II, p. 467.

cette manière : « Je ne souscris qu'en ce qui regarde la foi », ou simplement : « Je souscris aux constitutions touchant la foi [1]. »

Pascal *y permet toujours de souscrire aux cinq propositions*, mais à une condition seulement : c'est qu'on « excepte la doctrine de Jansénius, en termes *formels* ». Signer le formulaire « sans restrictions » ou « en ne parlant que de la foi » c'est signer la condamnation de Jansénius et de la grâce efficace. Or, le parti de Port-Royal ne voulait parler que de la foi. En vain, Pascal leur représentait que cette « voie moyenne » ne pouvait sauver l'*Augustinus*, puisque l'intention du Pape et des évêques était de faire recevoir la condamnation de Jansénius comme une chose de foi, tout le monde le disant publiquement et personne n'osant dire publiquement le contraire ; en vain, les amis de Pascal composent-ils un long mémoire dans le même sens [2] ; Arnauld, Nicole et les autres s'obstinent à marcher dans la voie moyenne.

La dispute s'échauffe. Pascal recommence contre les Jansénistes un genre de polémique qui rappelle les *Provinciales*. Il s'attire les mêmes répliques, très dures à son amour-propre de théologien. Il était heureux d'écrire : « Ceux-là honorent bien la nature qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout et même de théologie. » Encore faut-il en parler sciemment. Aujourd'hui, amis et ennemis sont d'accord sur son ignorance théologique. Nicole lui dit qu'il « ne s'est pas seulement laissé abuser sur les citations ; il n'a rien compris aux diverses opinions qui ont été soutenues par les disciples et amis de Jansénius, avant et après les Bulles ; il s'y est embrouillé et empêtré [3]. »

Les deux partis s'affrontent dans une conférence : « Tous ces Messieurs étaient là, écrit Marguerite Périer, nièce de Pascal, dont je ne puis dire les noms, car je ne les sais pas sûrement, sinon M. Arnauld et M. Nicole, tous ces Messieurs donc, après avoir entendu les raisons de part et d'autre par déférence ou par conviction se rendirent au sentiment de M. Arnauld et de M. Nicole, car c'étaient eux qui avaient trouvé cette restriction. (Je ne souscris qu'en ce qui regarde la Foi). M. Pascal, qui aimait la vérité par-dessus toutes choses, qui d'ailleurs était accablé d'un mal de tête qui ne le quittait point, qui s'était efforcé pour leur faire sentir ce qu'il sentait lui-même, fut si pénétré de douleur qu'il se trouva mal, perdit la parole et la connaissance. Tout le monde fut surpris, on s'empressa pour le faire revenir : ensuite, ces Messieurs se retirèrent. Il ne resta que M. de Roannez, Mme Périer, M. Périer le fils et Domat qui avaient été présents à la conversation. Lorsqu'il fut tout à fait remis, Mme Périer lui demanda ce qui avait causé cet accident. Il répondit : « Quand j'ai vu toutes ces per-

[1] Brunschwicg, p. 239 sq. — [2] Jovy, t. II, pp. 41-135. — [3] Strowski, *Pascal et son temps*, t. III, p. 376.

sonnes que je regardais comme étant ceux à qui Dieu avait fait « connaître la vérité et qui devaient en être les défenseurs, s'ébran- « ler et sembler l'abandonner, je vous avoue que j'ai été si saisi « de douleur que je n'ai pu la soutenir et qu'il a fallu y succom- « ber [1]. »

Quelque temps après (novembre 1661), Blaise Pascal quittait définitivement Port-Royal.

A propos de cette scène et de cette rupture, on a écrit que Pascal « était plus Janséniste que les Jansénistes », que loin d'évoluer vers l'orthodoxie, il évoluait vers le schisme. Ces formules nous paraissent trop absolues. Tant pis pour ceux qui n'aiment pas le « distinguo », il est de rigueur ici.

Il faudrait s'entendre sur le sens du mot « Janséniste » :

1. Si l'on entend par là un tenant de la doctrine condamnée dans les cinq propositions (question de droit ou de foi), Pascal n'est pas Janséniste. Dans la période précédente, il a répudié les dogmes « farouches », et pendant celle qui nous occupe jamais ni lui ni ses amis ne reviennent sur ces points : accord de la grâce efficace et de la liberté. Jésus-Christ est mort pour tous. Ils veulent signer le formulaire, pourvu qu'ils ne condamnent pas Jansénius (question de fait). Ils ne luttent que pour ce dernier.

Mais, dira-t-on, condamner les dogmes farouches et vouloir sauver Jansénius n'est-ce pas contradictoire ? Dans le fond, oui, puisqu'ils sont inscrits dans l'*Augustinus*, aux yeux des Pascaliens non, puisqu'ils ne l'y voient pas. Au contraire, ils y voient une doctrine toute pure et toute catholique, celle de saint Thomas et de saint Paul. Le Pape a été trompé sur le véritable sens de Jansénius ; il faut crier « jusqu'à ce qu'il vienne un pape qui écoute les deux parties et qui consulte l'antiquité pour faire justice. »

2. Si l'on entend par Janséniste un homme qui résiste au Pape sur la question de fait, Pascal l'est en effet ; un catholique devait signer le Formulaire purement et simplement « sans queue. » Pascal refuse de se soumettre parce qu'il ne connaît pas l'étendue du pouvoir du Souverain Pontife. Celui-ci est-il infaillible personnellement ou seulement en union avec le Concile œcuménique ? Cette infaillibilité est-elle restreinte aux questions de foi ou va-t-elle jusqu'à celles de fait ? Pascal et ses amis ne sont pas fixés. Sur le dernier point, ils vont jusqu'à écrire : « Que par la signature du Formulaire sans explication ni restriction, on contribue à faire passer un fait non révélé pour une matière de foi, ce qui est une hérésie [2]. »

3. Cependant si Pascal rompt avec Port-Royal, ce n'est pas en raison de la soumission du parti au Souverain Pontife. Ce

[1] Jovy, t. II. p. 185-187. — [2] Jovy, t. II, p. 61.

motif consacrerait presque définitivement la révolte et rendrait bien difficile un retour en arrière. Le parti de la « voie moyenne » a essayé d'accréditer cette légende. En réalité, Pascal quitte ses anciens amis parce qu'ils manquent de sincérité. Jansénius leur paraît orthodoxe comme à lui ; et cependant ils n'ont pas le courage de l'exclure formellement de la condamnation. Au lieu d'excepter le fait, ils se contentent d'accepter le droit. Leur motif n'est pas l'amour de la vérité, mais celui des biens terrestres, ils veulent leur assurer tranquillité et conserver les petites écoles. Leur voie moyenne « est abominable devant Dieu, méprisable devant les hommes, et entièrement inutile à ceux qu'on veut perdre personnellement. » Leur autorité doctrinale et morale était jusqu'à ce jour sa raison de croire ; leur amitié, sa raison de rester à Port-Royal. L'amitié a été refroidie par leurs injures, leur autorité intellectuelle a été diminuée par les changements dont il les accuse, et leur valeur morale s'est révélée faible depuis leurs manques de sincérité. Les colonnes de la vérité s'écroulent : Pascal doit aller chercher ailleurs des bases plus solides à sa foi. Il se retire de leur compagnie et désormais il va faire appel à d'autres lumières.

IV. — DEPUIS LA RUPTURE AVEC PORT-ROYAL JUSQU'A LA MORT (novembre 1661-août 1662)

Pascal vit retiré chez lui ou chez sa sœur, Mme Périer. Très souffrant pendant les derniers mois, il ne songe guère qu'à se préparer à la mort. Nous connaissons son état d'âme par les Mémoires du P. Beurrier, son dernier confesseur. Un premier écrit a été composé par lui à la demande de l'archevêque de Paris pour justifier que Pascal n'était pas mort hérétique. Les contemporains en ont eu connaissance [1]. L'autre, plus étendu, a été publié par M. Jovy [2]. Il a pour titre : « *De la maladie et de la mort de M. Pascal et de ce qui s'est passé à cette occasion* [3]. »

Voici les principaux passages des deux Mémoires, sur les disputes de la grâce, et la soumission due au Souverain Pontife.

« Dans toutes les conversations qu'il a eues avec lui pendant

[1] Voir le texte dans Jovy, t. II, pp. 404-406. — [2] T. II, pp. 487-500. — [3] Résumé: Pascal a fait quérir spontanément le P. Beurrier, six semaines avant sa mort, et il l'a vu plusieurs fois pendant ce temps. Il lui dit que, depuis deux ans, il s'est retiré du monde, pour travailler à une Défense de la Religion (p. 489) ; il déplore les disputes, entre les fidèles, sur la grâce et l'autorité du pape ; sur ce dernier point, il s'en remet au sentiment de l'Église (p. 490) ; il condamne la morale relâchée, ce que le P. Beurrier approuve fort (p. 491). Par Mme Périer, le P. Beurrier apprend quelques détails sur la jeunesse de son frère (pp. 492-494), vertus et mort de Blaise (pp. 494-496). Le P. Beurrier revient sur les sentiments de Pascal à l'égard du Souverain Pontife, et explique dans quelles circonstances il a composé son écrit à l'archevêque (pp. 498-499).

sa maladie, il (Beurrier) a remarqué que ses sentiments étaient toujours fort orthodoxes et soumis parfaitement à l'Église et à notre Saint Père le Pape. De plus, il a dit, dans une conversation familière, qu'on l'avait embarrassé dans le parti de ces Messieurs, mais que depuis deux ans il s'en était retiré, parce qu'il avait remarqué *qu'ils allaient trop avant dans les matières de la grâce et qu'ils paraissaient avoir moins de soumission qu'ils ne devaient pour notre Saint Père le Pape*, que néanmoins il gémissait aussi de ce qu'on relâchait si fort la morale chrétienne et que, *depuis deux ans il s'était tout à fait attaché* aux affaires de son salut et à un dessein qu'il avait contre les athées et les politiques de ce temps en matière de religion [1]. »

« Il me mit ensuite *sur les matières du temps qui faisaient tant de bruit entre les doctes catholiques sur la doctrine de la grâce*, *de la puissance et autorité du Pape*, sur les cas de conscience et la morale chrétienne, et me dit qu'il gémissait avec douleur de voir cette division entre les fidèles qui s'échauffaient si fort dans leurs disputes, soit de vive voix, soit par écrit, qu'ils se décriaient mutuellement avec tant de chaleur que cela préjudiciait à l'union et à la charité qui les devait plutôt porter à joindre leurs armes spirituelles contre les véritables infidèles et hérétiques que de se battre ainsi les uns les autres ; m'ajoutant qu'on l'avait voulu engager dans ces disputes mais que *depuis deux ans il s'en était retiré prudemment*, *vu la grande difficulté de ces questions si difficiles de la grâce et de la prédestination*, *selon l'aveu même de saint Paul qui s'écrie : « O altitudo...* [2] »

« Et *pour la question de l'autorité du Pape* il l'estimait aussi de conséquence, et *très difficile à vouloir connaître ses bornes* et qu'ainsi n'ayant point étudié la scolastique et n'ayant eu d'autre maître tant dans les humanités que dans la philosophie et dans la théologie que son propre père qui l'avait instruit et dirigé dans la lecture de la Bible, des Conciles, des Saints Pères, et de l'histoire ecclésiastique, il avait jugé qu'il se devait retirer de ces disputes qu'il croyait préjudiciables et dangereuses, car il aurait pu errer en disant trop ou trop peu, *et ainsi qu'il se tenait au sentiment de l'Église touchant ces grandes questions et qu'il voulait avoir une parfaite soumission au vicaire de J.-C.*, *qui est le Souverain Pontife* [3]. »

De l'examen de ces textes on en vient aux conclusions suivantes qui nous permettent de mesurer le chemin qu'a parcouru Pascal dans le sens de l'orthodoxie :

1° Pascal a pris *conscience de la difficulté* des questions théologiques. Ses études, la lecture de saint Paul, le souvenir récent des disputes de Port-Royal où les plus doctes étaient aux prises, l'ont amené à ce résultat.

[1] Jovy, t. II, p. 405-406. — [2] Jovy, t. II, p. 490. — [3] Jovy, t. II, pp. 490-491.

2° Il ne se croit plus capable de les résoudre par lui-même. Il a *l'humilité intellectuelle*, si nécessaire en matière de foi (soumission de la raison, écrivait-il). Que d'autres honorent la nature en parlant de tout et même de théologie, lui n'a pas été préparé à cet honneur n'ayant eu d'autre maître que son père, dans les sciences sacrées. Nous sommes bien loin de cette confiance en soi que respirent tous les écrits théologiques de Pascal, depuis la *Lettre touchant la possibilité d'accomplir les commandements de Dieu* (1655) jusqu'à l'*Écrit sur la signature...* (1661). Ici, pas trace d'expressions dubitatives, Pascal est toujours certain : « J'ai la vérité, nous verrons qui l'emportera. » Aujourd'hui, nous avons devant nous un modeste enfant de l'Église qui confesse son ignorance. Parions que Nicole, en le traitant de « ramasseur de coquilles », n'a pas été étranger à cette conversion.

3° Des sentiments il est passé à des actes méritoires. Non seulement il a rompu avec les partisans « de la voie moyenne », mais *il a abandonné les intransigeants* qui voulaient l'engager à continuer la résistance au Pape et aux évêques : « On a voulu l'engager dans ces disputes ». Qui donc ? Il ne s'agit ni de Nicole ni d'Arnauld, ni de tous ceux dont il dénonçait la soumission hypocrite, mais de ses intimes qui refusaient ou de signer simplement, ou d'ajouter à la signature une restriction équivoque. Il était leur chef, leur maître : le long mémoire *De la signature du Formulaire* [1] et la réponse de Domat à Arnauld [2] lui ont été soumis. Aujourd'hui , il refuse de les mener à la bataille, non par fatigue, mais par crainte de se tromper. Il est toujours dur et méritoire de quitter des hommes avec qui on s'est compromis. Pour qui connaît la fidélité de Pascal, cela ne s'explique que par un changement de convictions, au sujet de l'autorité pontificale.

4° Quelle est son opinion nouvelle ? Autrefois deux points lui paraissaient acquis :

a) Le Pape est le premier dans l'Église, il est au-dessus du Concile ; toutefois, il ne saurait être infaillible qu'uni au Concile [3]. Là-dessus pas de conteste ; « les bornes » ne sont que celles de la foi et de la morale.

b) Il n'a pas d'infaillibilité personnelle ; il peut être surpris [4], faire dégénérer son autorité en tyrannie [5].

C'est pour maintenir cette autorité dans « les bornes » que Pascal a lutté énergiquement pendant six mois, et qu'il en appelait du Pape mal informé au Pape mieux informé.

Aujourd'hui, « les bornes » ne paraissent plus restreindre le champ ; elles s'éloignent et élargissent le domaine. Où se posent-elles ? Pascal ne le sait pas : « Il est difficile, dit-il, de vouloir

[1] Jovy, t. II, p 41. — [2] Jovy, t. I, pp. 234-260. — [3] *Pensées*, 871-872. — [4] *Ibid.*, 882. — [5] *Ibid.*, 871.

connaître ses bornes. » Ce n'est donc pas purement et simplement une profession de foi en l'infaillibilité, mais c'en est encore moins la négation. Il incline plutôt vers l'affirmative et il s'en remet pour le fond « au sentiment de l'Église ». Plus de cris de révolte : « Je suis seul... mais j'ai la vérité ». Le voilà dans l'orthodoxie [1].

Cette évolution et son terme ne peuvent nous surprendre si nous réfléchissons à la nature de son génie. A Port-Royal, comme à Clermont, Pascal reste avant tout un chercheur. Il a fait des conquêtes dans les sciences profanes, il va en faire maintenant dans la vertu. Toujours à la poursuite de la vérité religieuse et de la perfection morale, il les cherche l'une et l'autre dans le détachement de toute créature et dans un attachement plus étroit au Christ et à l'Église. La première conversion ne lui a guère donné qu'une estime intellectuelle pour la religion ; la deuxième lui donne un amour pratique. Celui-ci se traduit par un renoncement effectif à la triple concupiscence.

Ce progrès dans la charité va de pair avec le progrès dans la foi. Au début, elle n'est pas éclairée comme celle d'un théologien. Pascal a bien le goût des sciences sacrées, mais non encore

[1] Que valent les Mémoires du P. Beurrier ? L'auteur était estimé dans le monde et dans son ordre. Ses autres écrits (cf. JOVY, t. III) montrent son zèle et son succès apostolique auprès des hommes cultivés. On ne peut donc douter ni de sa bonne foi ni de son intelligence. On a fait toutefois quelques réserves sur la valeur de son témoignage.

a) Son attestation des sentiments catholiques de Pascal lui a été arrachée par l'archevêque, sous la pression de la peur.

Rép. 1. C'est loin d'être prouvé. 2. Les mémoires inédits que M. Jovy vient de publier ont été écrits spontanément ; ils confirment et développent le premier témoignage.

b) Ce témoignage est équivoque, Beurrier n'a pas compris Pascal quand celui-ci lui disait que ceux de Port-Royal « allaient trop loin dans les matières de la grâce et qu'ils paraissaient avoir moins de soumission qu'ils ne devaient pour notre Saint Père le Pape. »

Rép. Le P. Beurrier a reconnu lui-même que l'expression « aller trop avant » signifiait « aller trop loin dans les concessions » (t. II, p. 454) (question de fait) et dans le rigorisme des doctrines (question de droit). Nous avons d'ailleurs montré plus haut que Pascal, Nicole et d'autres, sans doute, avaient abandonné le jansénisme doctrinal. L'erreur du P. Beurrier est donc sans importance pour notre sujet. S'est-il également mépris sur les sentiments de Pascal à l'égard du Souverain Pontife ? Mme Périer ne lui demande pas de rectification sur ce point. Cela, il est vrai, ne prouve pas grand'chose, puisqu'elle avait intérêt à laisser croire à l'obéissance de son frère. Mais ici, la confusion n'était pas possible. « Avoir moins de soumission qu'on ne doit » ne peut pas être traduit : « avoir plus de soumission qu'on ne doit ». Pascal a bien dénoncé par ces paroles l'hypocrisie de ceux qui se soumettaient extérieurement sans renoncer à leur sentiment. Plus bas il nous donne d'ailleurs son opinion propre quand il déclare ne pas connaître les bornes de l'autorité romaine.

c) Le récit du P. Beurrier fourmille d'inexactitudes.

Rép. Pour la vie de Pascal avant leur rencontre, c'est possible. Pour le temps où il l'a vu, c'est-à-dire sur les six dernières semaines, non.

la maîtrise. Lui-même avoue son ignorance. Dans ces conditions on peut s'attendre à des progrès, à des erreurs même, et à des retours à la vérité. Ce sera affaire de circonstances et de bonne volonté. Les circonstances, c'est-à-dire les fréquentations de sa famille à Rouen, puis l'entrée de Jacqueline à Port-Royal engagent ce théologien novice parmi les Jansénistes, et puis dans le Jansénisme. L'autorité intellectuelle et morale de Nicole, d'Arnauld et de quelques autres solitaires lui fait d'abord accepter presque aveuglément les cinq propositions. Qu'on relise les dissertations théologiques de Pascal à cette époque ! On y sent l'effort du disciple pour s'assimiler la doctrine du professeur. Leur tour pénible contraste avec celui des autres ouvrages, où Pascal est vraiment maître de son sujet.

A la réflexion, son esprit et son cœur réagissent contre la doctrine janséniste. Son cœur est passionné pour le salut de ses amis, la perfection, le soulagement des pauvres et des malheureux. Comment aurait-il accepté sans révolte les dogmes jansénistes contraires à la liberté et à l'universelle rédemption ? Il en vient à les renier.

A mesure qu'il devient plus théologien, il apprend à mieux estimer l'autorité des Conciles et du Pape, et il met l'Église universelle au-dessus de l'Église de Port-Royal. Ce que gagne sa science, l'autorité d'Arnauld le perd. Il ne jure plus autant que jadis *in verba magistri*. Cependant, il s'incline encore devant l'autorité morale des solitaires. Elle l'empêche de croire qu'ils soient dans l'erreur en résistant aux évêques et au Pape. Mais bientôt quand ils recourent à l'équivoque pour assurer leur tranquillité, ils découvrent le fond de leur âme méprisable. Pascal les quitte, et, délivré de leur tutelle tyrannique, il va chercher un guide plus sûr dans la grande Église.

Pierre-Marie LAHORGUE.

TABLE DES MATIÈRES

Première Partie. — La Philosophie.

CHAPITRE PREMIER.

LES LOIS GÉNÉRALES DU MONDE.

I. L'exemplarisme

II. Les proportions

III. La finalité et l'amour

CHAPITRE II.

LA NATURE HUMAINE.

CHAPITRE III.

LA CONNAISSANCE NATURELLE.

II. Le royaume de la force

III. Conclusion

IV. Réalisme et positivisme

CHAPITRE V.

CONCLUSION. — LE RÉALISME EN PHILOSOPHIE

I. Le réalisme dans l'étude de l'homme

II. Le réalisme dans le règlement de notre activité

Deuxième Partie. — L'Apologétique.

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION.

De la possibilité et des moyens de connaître Dieu

CHAPITRE II.

JÉSUS-CHRIST, VÉRITABLE DIEU DES HOMMES.

CHAPITRE III.

LES PREUVES DE JÉSUS-CHRIST.

L'IMMANENCE DE LA FOI ET LES PREUVES SUBJECTIVES.

CHAPITRE IV.

LES PREUVES OBJECTIVES.

PREUVES TIRÉES DE L'ÉCRITURE.

III. Les prophéties de détail

IV. La valeur probante des prophéties et des figures

CHAPITRE V.

LES PREUVES OBJECTIVES (suite).

Les Miracles.

CHAPITRE VI.

LES ÉTAPES DE LA FOI.

I. Chez l'incrédule savant

II. Chez les simples

CHAPITRE VII.

CONCLUSION. — LE RÉALISME EN APOLOGÉTIQUE

Troisième Partie. — La Mystique.

CHAPITRE PREMIER

LA PRÉSENCE DE DIEU.

CHAPITRE II.

COMMENT EXPÉRIMENTER LA PRÉSENCE DE DIEU.

CHAPITRE III.

TRISTESSE ET JOIE DE PASCAL.

ACHEVÉ D'IMPRIMER PAR A. TAFFIN-LEFORT A LILLE, POUR GABRIEL BEAUCHESNE A PARIS, LE 2 JUILLET MCMXXIII EN LA FÊTE DE LA VISITATION

